

BÉKÉS ENIKŐ

**ASZTROLÓGIA, ORVOSLÁS ÉS FIZIOGNÓMIA
GALEOTTO MARZIO MŰVEIBEN**

HUMANIZMUS ÉS REFORMÁCIÓ

SZERKESZTI JANKOVICS JÓZSEF

35

**MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
BÖLCSESZETTUDOMÁNYI KUTATÓKÖZPONT
IRODALOMTUDOMÁNYI INTÉZET
RENE SZÁNSZ OSZTÁLY**

BÉKÉS ENIKŐ

**ASZTROLÓGIA, ORVOSLÁS
ÉS FIZIOGNÓMIA
GALEOTTO MARZIO
MŰVEIBEN**



BALASSI KIADÓ · BUDAPEST

A könyv megjelenését támogatta



Lektorálta
Jankovics József

© Békés Enikő, 2014

ISSN 0134-0468
ISBN 978-963-506-919-4

A kiadásért felel a Balassi Kiadó igazgatója
Felelős szerkesztő Hradeczky Móni
Műszaki szerkesztő Harcsár Magda
Tördelte Szele Éva

TARTALOM

Előszó	7
Bevezetés	
Kutatástörténet	15
Galeotto életpályája, munkássága, különös tekintettel orvosi-asztrológiai ismereteire	20
A <i>De doctrina promiscua</i> keletkezéstörténete	29
Orvostudomány, lélekfilozófia és az antik irodalom recepciója a műben	
Medicina	41
Az orvostudomány megítélése a mű keletkezésének idején	44
Test és lélek viszonya	48
Az ókori irodalom szerepe a <i>De doctrina</i> szövegtestében	55
Asztrológiai és orvosi-asztrológiai tanok a <i>De doctrina promiscuában</i>	
Az asztrológiai gondolkodás megítélése a középkorban	61
Asztrológia, orvosi asztrológia, talizmánmágia és fiziognómia a <i>De doctrinában</i>	70
Talizmánmágia	75
Fiziognómia	78
Galeotto és Pietro d'Abano	84
<i>Astrologia practica</i> a <i>De doctrinában</i>	93
Asztrológia a Mediciek környezetében	96

A Nap szimbolikus jelentősége a <i>De doctrinában</i>	103
Manilius <i>Astronomicájának</i> recepciója a <i>De doctrinában</i>	111
<i>Scientia sexualis</i>	
A kontextus	121
Caput XVIII.: <i>sexus mutatio</i> és a nemiségről alkotott orvosi nézetek	123
Caput XIX.: <i>de coitu; coitus masculi</i>	128
A Mediciek önreprezentációja és a <i>De doctrina promiscua</i>	
A <i>medicus</i> -Medici hasonlat szerepe a műben és az orvos-uralkodó toposz története	143
Az ideális uralkodó képe Galeotto <i>De egregie, sapienter, iocese dictis ac factis regis Mathiae</i> című művében	
Az előzmények	155
Mátyás, a szellemes uralkodó	158
Fiziognómiai tanok a <i>De dictis</i> ben	168
Függelék	
<i>De doctrina promiscua</i> tartalomjegyzéke	179
Irodalom	183
Források	183
Szakirodalom	184
Névmutató	193
Summary	201
Illusztrációk	209

ELŐSZÓ

*Nam ut ignorantia, ut dictum est,
in perditionem tenebrasque inferni praecipitat,
ita scientia ad salutem et aeternum
lumen beatitudinemque vehit...*¹

Galeotto Marzio *De doctrina promiscua* című, 1490-ben befejezett, Lorenzo de' Medicinek ajánlott művében a szerző elsősorban korának orvosi, gyógyszerészeti, asztrológiai és mai szóhasználattal csillagászati nézeteiről értekezik.² Tanulmányom célja, hogy a szöveget közelebbről megvizsgálva eligazítsam az olvasót a galeottói „promiszkuitásban”, és hogy megtaláljam az egyes fejezeteket összefogó közös nevezőket. Először az egész művet igyekszem egy tágabb, eszmetörténeti kontextusban elhelyezni, majd az egyes, válogatott részműveket aprólékosabb filológiai módszerrel elemzem, és megvizsgálom, hogy a szerzőnek az adott tudományterülettel kapcsolatos állításai milyen hagyományba illeszkednek.

A középkori, skolasztikus természetfilozófiai munkák gyakran a *quaestio*-irodalmi formában jöttek létre, miként a tanár is kifejtette az órai tananyagot. Ennek nyomait a *De doctrina* kérdés formában megfogalmazott fejezetcímei is őrzik. A Galeottonál olvasható egyes fejezetek témáit azonban más szerzők általában több önálló traktátusban dolgozták fel, ezért úgy tűnhet, mintha a galeottói szöveg az orvosi-asztrológiai, természetfilozófiai traktátusirodalomnak egyfajta kivonatát alkotná. Átfogó jellege miatt ugyanakkor közel áll a világ működését magyarázó, arisztotelianus *compendia*-irodalomhoz is. Ebből viszont az következik, hogy sok területet érint, de a mű keretein belül nincs lehetősége ezek olyan szisztematikus kifejtésére, mint ahogyan ez sok, hasonló műfajban alkotó szerzőnél megtalálható. Éppen ezért művének műfaji meghatározása, legalábbis első ránézésre, nem könnyű feladat, és ez nemcsak a szöveg változatos, szerteágazó tematikájából következik, az olvasónak ezt az első benyomását a szerző csapongó gondolatmenete is erősíti. „Galeotto stílusa olyan, mint az élete”, állapította meg vele kapcsolatban

¹ *Ed. princ.*, 259.

² A szöveg vatikáni kézirata már Guglielmo Sirleto kardinális (1514–1585) könyvtárában is a „Medicina et Astrologia” téma alá volt besorolva.

műveinek korábbi kiadója, életművének egyik kutatója, Mario Frezza, vagyis nem tud kitartani egy téma tárgyalása mellett, miként nem tud sokáig megmaradni egy helyen.³

A galeottói tudásanyag több diskurzust, több diszciplínát is felölel, ezért ez a műveltség a mai, szaktudományokra specializálódott kutató számára már nehezebben kezelhető. Éppen ezért nem vállalkozhatom a műben tárgyalt összes témakör részletes vizsgálatára. A szerző életrajzának és korábbi műveinek, továbbá a *De doctrina* kutatástörténetének rövid ismertetése után egy a traktátus eszmetörténeti hátterére fókuszáló fejezetben igyekszem megvilágítani a szöveg tágabb orvostörténeti, illetve lélekfilozófiai kontextusát, majd a további fejezetekben egyes válogatott, kiragadott témák részletes, a források meghatározására irányuló elemzését mutatom be.

Ezek a tanulmányok az asztrológia, illetve asztrológiai orvoslás, talizmánmágia, fiziognómia és a csillagászat, valamint a szexualitás történetének tükrében vizsgálják a szöveget. Kötetemben igyekszem bemutatni, hogy a *De doctrinában* foglalt orvosi-asztrológiai műveltség közvetítői milyen társadalmi megbecsültségnek örvendtek Galeotto korában. Választásom azért esett ezekre a témákra, mert a Galeottóval foglalkozó korábbi, elsősorban filozófia- vagy irodalomtörténeti megközelítésű szakirodalom eddig ezeknek a tudománytörténeti területeknek kevés figyelmet szentelt, eredményeim tehát új kutatásokon alapulnak. Úgy tűnik, hogy a tudománytörténészek eddig még nem igazán fedezték fel maguknak az umbriai tudós műveit, a filozófiatörténészeket pedig mindig is sokkal inkább izgatták az elsősorban a *De incognitis vulgo* című művében megfogalmazott, a teológiával és a lélek halhatatlanságával kapcsolatos kijelentései. Galeotto asztrológiai nézeteinek a bemutatását ugyan megtalálhatjuk a korábbi szakirodalomban, de ezek az írások sokszor nem tudtak túllépni a pusztai ismertetésen, és nem szerepelt céljaik között az eszmetörténeti hagyomány részletekben is elmélyedő feltárása. A szexualitástörténeti vonatkozások tekintetében pedig gyakorlatilag még ennyi sem mondható el.

A mai értelmező csak úgy foghat neki a galeottói művekben megtestesülő műveltségi eszmény és szerteágazó tudásanyag megértésének, illetve azon szempontok felkutatásának, melyek nézeteinek korabeli befogadását alakíthatták, hogy magának is többféle diszciplína igen nagy tudásanyagát kell megmozgatnia. Galeotto életműve tehát, ilyen természete miatt, ideális tárgya az eszmetörténet azon új irányzatának, mely egy, a XV. században is érvényes, a mainál jóval tágabb és befogadóbb irodalomfogalmat vesz alapul. Vizsgálódásainak körébe ezért a belletrisztikai igénnyel készült, esztétikai

³ FREZZA 1962, 35.

szempontú elemzésre alkalmas szövegeken kívül a tudománytörténet területéhez tartozó munkák legalább annyira beletartoznak, mint a filozófiai és politikai témájú művek. Ez az új eszmetörténet (*intellectual history*) tehát egyfajta „új enciklopédizmust” hirdet meg, mely éppen a reneszánsz enciklopédikus szemlélet örökösének tekinti magát, miközben tisztában van saját korlátaival. Ez a felfogás határozza meg az én értelmezői pozícióm is.⁴

A szövegben elvégzett mélyfúrásokkal az volt az elsődleges célom, hogy kimutassam, milyen hagyományba illeszthetők a szerző tanításai, milyen iskolát követnek meggyőződései. Miként kortársai nagy részén, így Galeotto életművén sem lehet számon kérni az eredetiséget, alkotói módszerét leginkább a kompiláció és a szintetizálás jellemzi. Forrásainak feltárásával azonban jól megragadhatóvá válik, hogy mely tendenciákhoz igazodott, mely eszmetörténeti irányzatokkal tudott azonosulni. E tekintetben a Cesare Vasoli által is kijelölt utat szeretném folytatni, mely szerint Galeotto nézeteit csak akkor tudjuk megérteni, ha megtaláljuk eszméinek precízen körülhatárolt forrásvidékét és azok korabeli recepcióját.⁵ Galeottót a magyarországi pozitívista történetírás sokáig szinte csak udvari bohócként emlegette, obskúrának és eretneknek tartott témáival nem tudtak mit kezdeni. Később, a XX. század második felében mind az olaszországi, mind a magyarországi szakirodalomban elnyerte méltó helyét, munkáinak ilyen szempontú vizsgálatára azonban eddig még senki nem vállalkozott. Nem tagadom, hogy Galeotto merész szerző volt. Nyíltan, számunkra sokszor már érthetetlen módon vállalta szélsőséges nézeteit, az életére vonatkozó források egy domonkos teológussal folytatott verekedésről is beszámolnak.⁶ Ugyanakkor a szerző által tárgyalt témáknak tudománytörténeti kontextusba helyezésével reményeim szerint hozzájárulhatok ahhoz, hogy még tovább árnyaljam a Galeottóról alkotott képet, és forrásai kimutatásával bebizonyítsam, hogy ha meggyőződésének terjesztési módja – az adott helyzetben – néha vakmerőnek, már-már provokatívnak hat is, mondanivalójával mindazonáltal korának legitim diskurzusába kapcsolódott be.

⁴ Az eszmetörténet (eredetileg *history of ideas*) területén az utóbbi évtizedekben végbement változásokról – melynek eredményeként ezt a szellemi irányzatot *intellectual history*-ra keresztelték át – lásd bővebben a Helikon *Eszmetörténet és irodalomtudomány* (2009/1–2.) számát, valamint SZENTPÉTERI Márton, *Donald R. Kelley, The Decent of Ideas. The History of Intellectual History*, Aldershot, Ashgate Publishing Ltd., 2002, [recenzió], Helikon, 2005/3, 353–357.

⁵ Vö. VASOLI 1977.

⁶ FRAKNÓI Vilmos, *Monumenta Romana Episcopatus Vespriensis*, III, Bp., 1902, 279–280.

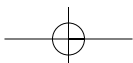
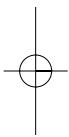
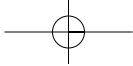
A szöveg vizsgálatakor figyelembe kell vennünk egy másik fontos, ám az eddigi kutatások által szintén elhanyagolt szempontot is, nevezetesen a címzett személyét, Lorenzo de' Medicit, pontosabban azt, hogy a műben kifejtett eszmék vajon milyen fogadtatásban részesülhettek a XV. század végi Firenzében. Ennek a vizsgálata azért is érdekes, mert Galeotto arisztoteliánus filozófiája több olyan állítást is tartalmaz, mely ellentétes volt a szakirodalom által a Mediciek körében uralkodó ideológiai irányzatnak tartott neoplatonizmussal, amellyel szemben Galeotto a műben nyíltan meg is fogalmazza kritikáit. Bármi volt is a szándéka azzal, hogy a *De doctrinát* Lorenzo de' Medicinek ajánlotta, az semmiképpen sem állhatott érdekében, hogy a címzettben ellenséges érzelmeket keltsen. Éppen ezért célkitűzéseim közé tartozik az is, hogy bemutassam a mű azon pontjait, amelyek összefüggésbe hozhatók a Mediciek körében is népszerűségnek örvendő eszmékkel, illetve beilleszthetők a Mediciek önreprezentációjába. Bemutatom az orvos-uralkodó metafora szerepét a szövegben, amely a firenzei család reprezentációs eszköztárának is egyik fontos elemeként határozható meg, kitérve a téma művészettörténeti vonatkozásaira is. Úgy gondolom, hogy az orvos-uralkodó/*medicus*-Medici hasonlat alkalmazása, illetve a mű domináns asztrológiai tematikája lehetnek többek között azok a vonások, melyek elnyerhették a címzett tetszését is.

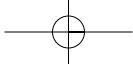
Könyvem utolsó fejezete Galeotto *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae* című művével (1485) foglalkozik; e szöveg elemzése során két olyan kérdésre összpontosítok, melyek a korábbi kutatásoknak nem képezték a tárgyát. Az egyik arra keresi a választ, hogy a könyv műfaját, szerkezetét meghatározó szellemes uralkodó vagy szellemes férfi (*vir/rex facetus*) ideálja hogyan hozható összefüggésbe az uralkodói reprezentációval, és a szerző milyen hagyományokat követ a király e jellemvonásának megrajzolásával. Másik szempontom a fiziognómiai gondolkodásmód, illetve, hogy ez mennyiben határozta meg Mátyás király írott és képi ábrázolásainak megformálását. Az utolsó fejezet számos ponton kapcsolható a művészettörténet, illetve az irodalomtörténet vizsgálódásaihoz is. A Mátyás királyt dicsőítő könyvecske elemzése azért is fontos kiegészítője a *De doctrináról* írottaknak, mert jól rávilágít a szerzőnek egy másfajta műveltségére: míg ez utóbbi szöveg inkább a középkori paradigmákban gyökerező természetfilozófiai, orvosi, asztrológiai kompilációként határozható meg, addig a *De dictis*nek már maga a műfaja is antik irodalmi mintákat követ, s a szerző folyamatosan ókori eredetű toposzokból építkezik, itt tehát nagyobb szerephez jut a humanista alkotói módszer. A *De dictis* elemzésének fókuszában elhelyezkedő két szempont ugyanakkor a tekintetben is kapcsolódik a *De doctrina* interpretálásához, amennyiben a tréfás uralkodó (*rex facetus*) toposza párhuzamba állítható az

orvos-uralkodó motívum történetével és humanista felhasználásával, továbbá a *De dictis*ben megfogalmazott fiziognómiai és orvosi tanok szorosan összefüggnek a *De doctrina* dominánsan természetfilozófiai mondanivalójával.

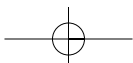
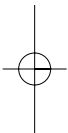
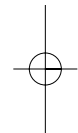
Munkám során törekedtem az interdiszciplinaritásra, ahol lehetőség volt rá, ott igyekeztem kitérni a tárgyalt eszmék képi vagy irodalmi párhuzamaira. A filológiai megközelítésmód és a kontextualizáló értelmezésmód, valamint a mű interdiszciplináris elemzése reményeim szerint gazdagíthatják a késő középkori eszmetörténetről, valamint a neolatin irodalom- és művelődéstörténetről alkotott ismereteinket. Úgy gondolom, hogy Galeotto *De doctrinájának* itt bemutatandó jellemzői alátámaszthatják az elmúlt időszak nemzetközi reneszánszkutatásának azon vélekedéseit, melyek az arisztotelészi filozófia XV. századi tendenciáira hívják fel a figyelmet, s egyúttal relativizálják a neoplatonizmus korábban gyakran túlértékelt dominanciáját. A magyarországi reneszánszkutatások számára azért is különösen jelentős az ő személye, mivel Janus Pannonius barátjaként igen jó viszonyt sikerült kialakítania a költőn kívül Vitéz Jánossal, illetve Hunyadi Mátyással is, és a többi idelátogató itáliai tudóshoz képest meglehetősen sok időt töltött el a budai udvarban, így műveinek behatóbb ismerete a budai szellemi élet összetettségére is jól rávilágít.

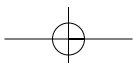
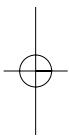
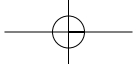
A következő kutatóknak, barátoknak szeretnék köszönetet mondani munkámhoz nyújtott segítségükért: témavezetőmnek: Szörényi Lászlónak, valamint az Irodalomtudományi Intézet munkatársainak, kollégáimnak: Pajorin Klárának, Ritoókné Szalay Ágnesnek, Jankovics Józsefnek, Bene Sándornak, Kecskeméti Gábornak, Kőszeghy Péternek, illetve disszertációm opponenseinek: Csehy Zoltánnak és Láng Benedeknek. Köszönettel tartozom továbbá Bobory Dórának, Jankovits Lászlónak, Kiss Farkas Gábornak, Klaniczay Gábornak, valamint a Balassi Kiadó munkatársainak. Kutatásaim során a MÖB ösztöndíjával Rómában, az Irodalomtudományi Intézet ösztöndíjával pedig Wolfenbüttelben tölthettem el néhány inspiráló hónapot. Végezetül, de nem utolsósorban, köszönetem és hálám fejezem ki férjemnek, Serfőző Szabolcsnak türelméért és támogatásáért.





BEVEZETÉS





Kutatástörténet

Galeotto Marzióval a magyarországi reneszánsz, illetve neolatin irodalomra vonatkozó kutatások – elsősorban a Mátyás tetteit és mondásait megörökítő műve okán, mely bekerült Schwandtner *Scriptores Rerum Hungaricum*ába – már az irodalomtörténet-írás kezdetei óta foglalkoztak.¹ Tanulságos azonban felidézni Huszti József véleményét, amely azt tükrözi, hogy sokáig nem igazán vették komolyan műveit, és inkább csak mint Janus Pannonius barátját, Mátyás király mulattatóját tartották számon: „A király jóindulatát ez a mulatságos ember, aki amolyan magasabbrendű, mindenféle érdekes tudnivalóval teletömött, mulattatásra mindig készen álló udvari bolond számba ment, annyira megnyerte, hogy később, Janus és Vitéz összeesküvése és halála után is a felszínen tudott nálunk maradni”.² Hasonlóan alakult eleinte a *De doctrinának* a megítélése is, amint az Ábel Jenő, Galeotto egyik első életrajzírója soraiból is kiderül: „Kevesebb bajt [ti. a *De incognitis vulgó*hoz képest] hozott Galeottóra »De promiscua doctrina« című műve, amelyben Angelo Poliziano Miscellanea-i mintájára beszél mindenféléről [...] Természetes, hogy az ilyesmi mind mai nap már senkit sem érdekel, de az akkori kor igényeinek tökéletesen megfelelt”.³ Ezeket a Galeottóval kapcsolatos korai, pozitivistá megnyilvánulásokat az asztrológiával és a hasonló, áltudományosnak tartott, következésképpen lenézett területekkel (mágia, fiziognómia, chiromantia stb.) szembeni előítéletek is erősen befolyásolták.

Az esztétikai-(szép)irodalmi alapú megközelítésmód ambivalens hozzáállásához képest, a XX. század közepén Mario Frezza kutatásai mutatnak jelentős elmozdulást, aki a Juhász László által korábban ki nem adott művek szemelvényes megjelentetésével és azok elsősorban filozófiatörténeti elem-

¹ Említi például BELNAY György Alajos, *A magyarországi irodalom és széptudományok története*, in *Magyarországi gondolkodók – 18. század, Bölcsészettudományok*, I, szerk. Tüskés Gábor, Bp., 2010, 630.

² HUSZTI 1931, 216.

³ ÁBEL 1880, 288.

zésével Galeotto megítélésében is változást hozott.⁴ Az ő tanulmányaiban már hangsúlyosabb szerepet kap az asztrológiai téma, valamint törekszik a pontos forrásmeghatározásra is. Vele egy időben fedezte fel a szerzőt a szintén filozófiatörténész Giuseppe Saitta is, aki Galeottót a padovai averroisták körében helyezte el.⁵ Frezza Galeotto monográfiájának megírását is tervbe vette, az ezt előkészítő, egy-egy részletkérdést tárgyaló tanulmányait publikálta is, de a nagy művel végül nem készült el.⁶ Talán nem véletlen, hogy ennek megírására azóta még senki más sem vállalkozott, ennek egyik okaként Frezza a galeottói művekre jellemző „rendezetlen káoszt” nevezte meg. Az 1975-ben a Centro di Studi Storici di Narni által megrendezett nemzetközi konferencia hiánypótló szerepet töltött be a Galeotto-kutatásban, mely az olasz és a magyar kutatók részéről egyaránt megélénkülő érdeklődésről is tanúskodott.⁷ Ugyanakkor ezt az időszakot – a korábbiak negatív, ironikus attitűdjével szemben – mintha éppen az ellenkező, egyfajta pozitív elfogultság is jellemezné. Galeotto materialistának, racionálisnak ható gondolatait ugyanis néha túlértékelve, a magyarországi kutatók közül is igen sokan látták benne a felvilágosodás, libertinizmus, sőt egyes szöveghelyeiből kiindulva még a heliocentrikus világkép előfutárát is.⁸

A pozitivista tudományfelfogás, illetve az anakronisztikus megítélések után Cesare Vasoli már inkább esztétörténeti indíttatású cikkei hívták fel a figyelmet arra, hogy Galeotto szövegeit csak saját korának jól körülhatárolt kontextusában érthetjük meg.⁹ Gian Mario Anselmi a *De homine* és a bolognai humanizmus kapcsolatát elemző írásában is egyrészt a szövegkiadások révén lehetséges pontosabb forrásmeghatározásokat szorgalmazta, illetve annak a vizsgálatát, hogy a szerző kikkel állt kapcsolatban, s korának mely intellektuális irányzataiban helyezhető el.¹⁰ Ezen az úton indult el az utóbbi évtizedekben Galeottóról számos tanulmányt közlő Gabriella Miggiano is, aki, mondhatni, monográfiapótló cikksorozatában Galeotto életrajzának részletes ismertetésével együtt, kronológiai sorrendben mutatja be műveinek keletkezési körülményeit és azok főbb tematikáját.¹¹ Miggiano fő érdeme,

⁴ Frezza kiadásai: MARZIO 1948; MARZIO 1949; MARZIO 1951.

⁵ SAITTA 1949, I, 456–457.

⁶ A szövegkiadások elé írt bevezető tanulmányain kívül lásd még FREZZA 1962.

⁷ A konferenciakötetet lásd *Galeotto*, 1983.

⁸ Lásd például BRIGGS 1974; Kardos Tibor, Klaniczay Tibor, illetve Nagy Zoltán publikációi.

⁹ VASOLI 1977; VASOLI 2001.

¹⁰ ANSELMÍ–BOLDRINI 1995–1996.

¹¹ MIGGIANO 1992a; MIGGIANO 1992b; MIGGIANO 1993a; MIGGIANO 1993b; MIGGIANO 1993c.

hogy a kortárs filozófiai gondolkodásban próbálja meg elhelyezni a szerzőt, összehasonlítva tanításait például Ficinóéval, illetve, hogy az utóéletére vonatkozóan is igen sok adalékkal szolgál.¹² Minthogy azonban megközelítésmódja inkább átfogó jellegű, és nem választ ki egy-egy részletkérdést, nem mélyed el egy-egy szűkebb témában, ezért elemzéseit olvasva mégis támad bennünk némi hiányérzet. Én, éppen ebből okulva, jelen kötet vizsgálatának tárgyául szándékosan inkább néhány kisebb, önálló témát választottam ki az egész műből, abban a reményben, hogy ezek az olvasatok később az egész életmű interpretációját is előmozdíthatják.

A Galeottóval foglalkozó kutatás általános tendenciáinak felvázolása után lássuk, kik foglalkoztak korábban konkrétan a *De doctrina promiscuá*-val, vagy általában az abban hangsúlyos orvosi-asztrológiai témákkal. Lynn Thorndike nagyszabású tudomány- és mágiatörténeti összefoglalásában röviden érinti szerzőnket is, és műveinek tematikájából kiindulva, de részletesebb elemzés nélkül, egyik fő forrásaként már ő is Pietro d'Abanót határozza meg. Véleménye összességében nem túl hízelgő Galeottóval kapcsolatban, mint írja: „On the whole the work seems a disorderly compilation or haphazard setting-down of the author's miscellaneous fund of learning, in a manner intended to amuse rather than to instruct, and with nothing new – the erudite hodge-podge of classical allusion, anecdotes, bits of science and philosophy”.¹³ Thorndike, jöllehet negatív véleményét arra alapozta, hogy Galeotto nem volt elég eredeti, mindazonáltal hangsúlyozza, hogy – a szerző merész teológiai kritikája ellenére – számára az asztrológiai és a mágiával kapcsolatos érdeklődés miatt figyelemre méltóak az írásai.

A *De doctrina* válogatott kiadásához írott bevezető tanulmányában Frezza is kiemelte, hogy a traktátus az egyik legfontosabb asztrológiával foglalkozó humanista mű, itt röviden ismerteti Galeotto determinista gondolkodásmódjának megnyilvánulásait, majd részletesebben elemzi a műben kimutatható, s az általa is nagy jelentőségűnek tartott, heliodinamikusnak nevezett világképet és annak antik forrásait. (Ennek bővebb ismertetésére *A Nap szimbolikus jelentősége a De doctrinában* című alfejezetben még visszatérek.) Frezza kiadta azt a chiromantiai traktátust is, melynek csak a bevezetője tulajdonítható Galeottónak, de a szövegkiadás elé írott tanulmányában áttekintést nyújtott az asztrológiához szorosan kapcsolódó fiziognómia és chiromantia történetéről, illetve arról, miként nyilvánul meg Galeotto asztrológiai szemlélete a kéz jegyeinek értelmezésében.¹⁴ A Narniban megjelent konferencia-

¹² MIGGIANO 1998; MIGGIANO 2001; MIGGIANO 2004; MIGGIANO 2005.

¹³ THORNDIKE 1934, IV, 405.

¹⁴ MARZIO 1951.

kötetben egy tanulmány foglalkozott Galeotto orvosi ismereteivel. A szerző, Loris Premuda megjegyzi, hogy az orvostörténeti kutatások eddig elhanyagolták szerzőnk műveit, majd nagy vonalakban ismerteti azokat az orvoslással kapcsolatos auktorokat, akikre Galeotto hivatkozik, és kiemeli azt a jellegzetes vonását, hogy – meggyőződéseit illusztrálандó vagy alátámasztandó – gyakran orvosi kontextusban is antik irodalmi szövegekből idéz.¹⁵ A narni konferenciakötetből két tanulmányt érdemes még kiemelni, melyek érintik a *De doctrinában* is hangsúlyos orvosi, asztrológiai témákat. Nagy Zoltán, aki később több tanulmányában is foglalkozott Galeotto asztrológiai nézeteivel, itt a *De homine* kapcsán ismertette azokat, kitérve részletesen Vitéz János asztrológiai, természetfilozófiai műveltségére.¹⁶ Nagy Zoltán interdiszciplináris tanulmányainak fontos érdeme, hogy felhívják a figyelmet a galeottói szövegekben megfogalmazott nézetek művészettörténeti vonatkozásaira. Írásainak jelentősége továbbá, hogy a Vitéz János és Hunyadi Mátyás körében megfordult asztrológusokkal való kapcsolat tükrében vizsgálja tanításait, különös tekintettel a napközpontúság elméletére. Galeotto tudománytörténeti jelentőségével kapcsolatban azonban ő is gyakran tesz túlzó kijelentéseket. Nagy Galeotto asztrológiai ismereteinek elsősorban ókori forrásait emeli ki, illetve a korabeli itáliai kapcsolatokat, de a padovai orvosi-asztrológiai hagyományra nem utal.¹⁷ A konferenciakötet másik tanulmánya, amelyet meg kell említenünk, Szörényi László írása, aki Galeotto forráskezelésének sajátosságaira hívja fel a figyelmet, illetve lélekfilozófiai meggyőződéseivel kapcsolatban tesz fontos megállapításokat, ezeket többek között a *De doctrinából* vett idézetekkel szemlélteti.¹⁸ A magyarországi szakirodalomban Klaniczay Tibor foglalkozott még egy tanulmányában Galeotto csillagászati ismereteivel, és azokat, Nagy Zoltánhoz hasonlóan, a bécsi–budai csillagászokkal való kapcsolat tükrében vizsgálta, hangsúlyozva ennek a körnek a „Kopernikusz heliodinamikus rendszerének előkészítésében” betöltött szerepét.¹⁹

Témánk szempontjából fontos kiemelni még Alessandro D’Alessandro írását, aki önálló tanulmányt szentelt a Galeotto műveiben megfogalmazott asztrológiai nézeteknek.²⁰ A szerző szintén a Vasoli által kitűzött

¹⁵ Loris PREMUDA, *Contributo alla conoscenza di Galeotto Marzio medico*, in *Galeotto*, 1983, 51–67.

¹⁶ Zoltán NAGY, *Il fenomeno umano nel « De homine libri duo » e nella « Refutatio » a G. Merula di Galeotto Marzio*, in *Galeotto*, 1983, 109–152.

¹⁷ Vö. NAGY 1968; NAGY 1975.

¹⁸ László SZÖRÉNYI, *Le fonti antiche dei trattati filosofici di Galeotto*, in *Galeotto*, 1983, 153–163. Magyarul megjelent: SZÖRÉNYI 1982.

¹⁹ KLANICZAY 2001, 166.

²⁰ D’ALESSANDRO 1994.

célokat folytatta, s az életrajzi adatok pontosabb feltárását szorgalmazta, annak reményében, hogy életének főbb állomáshelyei és kollégái egyúttal nézeteinek kialakulásához is közelebb vihetnek bennünket.²¹ D'Alessandro hangsúlyozza Galeotto műveltségének enciklopédikus jellegét, műveiben a filozófia, irodalom, orvoslás, asztrológia keveredését, s ez utóbbi kapcsán ő is kiemeli, hogy szerzőnk számára kevésbé a jósló asztrológia volt érdekes, és ő ezt a területet is tudománynak fogta fel. Utal továbbá az asztrológia körüli korabeli vitákra, s eszméinek forrásvidékét a bolognai–padovai egyetemi hagyományra vezeti vissza. Mindezekről azonban csak nagy általánosságokban beszél, s nem lép túl a galeottói nézetek ismertetésén, azok idézésén, pontosabban ő sem határozza meg egyes témáinak forrásait, de egy cikk terjedelmi korlátai erre nyilván nem is adnak lehetőséget. A *De doctrina* hasonló megközelítésű elemzését végezte el Gabriella Miggiano is, aki bemutatja a nagyobb témacsoportokat, s azokat leginkább Ficino nézeteivel és a neoplatonizmussal ütközteti.²² Részletesen kitér ő is a mű keletkezési körülményeire, politikai utalásaira, összevetve Galeotto Lorenzót dicsőítő szavait néhány későbbi, szintén a Medici vezetőt jellemző írással. Miggiano több helyen is utal Graziella Federici Vescovini tanulmányaira, melyek Galeottóban a Pietro d'Abanó-i, padovai hagyomány örökösét látják. Könyvem asztrológiát taglaló részében nagymértékben támaszkodom Federici Vescovini kutatásaira, illetve szövegkiadásaira.

²¹ Galeotto életére vonatkozóan legtöbbet saját művei, illetve a kortársak utalásai árulnak el, de pontosabb információkkal padovai vagy bolognai oktatási tevékenységéről sem rendelkezünk.

²² MIGGIANO 1993b, 94–172.

Galeotto életpályája, munkássága, különös tekintettel orvosi-asztrológiai ismereteire

Galeotto Marzio életrajzát többen is részletesen megírták már, így csak vázlatosan ismertetem életének főbb állomásait, illetve azt, hogy a *De doctrinán* kívül mely műveiben jelentkezik még asztrológiai téma.²³ 1424 körül született az umbriai Narniban, nemesi családban. 1445-től Ferrarában, Guarino Guarini humanista magániskolájában tanult, ahol az ókori irodalomról, mitológiáról és alapszinten a filozófiáról alkotott ismereteket, vagyis a humanista műveltség alapjait sajátította el.²⁴ Itt ismerkedett meg Janus Pannoniusszal, akinek versei és levelei a közöttük kialakult szoros barátságra, illetve szerzőnk életére és személyiségére vonatkozóan is sok utalást tartalmaznak. Janus említést tesz barátja nyughatatlan természetéről, műveinek polemizáló, kritikus hangvételéről, valamint erős fizikumáról, ugyanakkor dicséri műveltségét és verselését.²⁵ Galeotto arcvonásait éremportréjáról ismerjük, amelyre Manilius recepciójának ismertetése kapcsán még visszatérünk (1. kép).

Ha ferrarai tanul éveit a *De doctrina* tematikája szempontjából vizsgáljuk, fontos megjegyeznünk, hogy az orvostudomány iránti tisztelet jelen volt Guarino *contubernium*ában is. Erről tanúskodik, többek között, a mester fiának, Battista Guarinónak egy, a hét szabad művészetről tartott tanévnyitó beszéde is. Ebből megtudhatjuk, hogy Battista a tudományok felosztásában az erkölcsfilozófián belül talált helyet a középkorban hagyományosan az

²³ Életrajzát elsősorban Gabriella Miggiano legutóbbi publikációi alapján ismertetem: MIGGIANO 1992a; MIGGIANO 1992b; MIGGIANO 1993a; MIGGIANO 1993c; MIGGIANO 2008. Életrajzát korábban összefoglalták: G. EROLI, *Notizie sopra Galeotto Marzio estratte dalle vite inedite degl'illustri narnesi*, in *Miscellanea storica narnese*, I, Narni, 1858, 165–201; ÁBEL 1880; M. FREZZA, *Vita di Galeotto Marzio da Narni*, Narni, 1951.

²⁴ Az iskola módszereiről lásd HUSZTI 1931, 14–24; JANKOVITS 2002.

²⁵ TELEKI, *Elegiarum, liber II*, IV; TELEKI, *Epistolae*, XVII; MAYER 2006, 416.

artes mechanicae körébe sorolt medicinának.²⁶ Azt is meg kell említenünk, hogy a humanista mozgalom egyik legfontosabb kontribúciója az antik orvosi szövegek vizsgálatához Cornelius Celsus *De re medicinájának* 1426-os felfedezése volt, amelyet szintén éppen Galeotto mesterének, Guarinónak köszönhetünk. Ismeretes, hogy Guarino ezenkívül 1422-ben id. Plinius *Naturalis Historiájának* epitoméját írta meg, később pedig lefordította Strabón földrajzi művét.²⁷ Ferrara városa szerzőnk számára minden bizonynyal ösztönzően hatott asztrológia iránti érdeklődésének kialakulásában is. Az asztrológiának a d'Esték körében tanúsított megbecsültségére még többször utalok, itt most előljáróban annyit jegyeznek meg, hogy Guarino jó viszonyt ápolt a d'Esték által is alkalmazott, valamint a ferrarai egyetemen is tanító csillagász Giovanni Bianchinivel. Hasonló ismeretség fűzte a d'Esték orvosához, Michele Savonarolához is, akinek *Speculum physionomie* című, orvosi-asztrológiai művét Galeotto akár már itt, Ferrarában is megismerhette.²⁸

A ferrarai diákévek után a Padovához közeli Montagnanában telepedett le, ahol házat, majd később földeket vásárolt, ezzel is biztosítva magának az anyagi stabilitást.²⁹ Választása azért is eshetett erre a vidékre, mert így a szülővárosának lakosaiból álló kolóniához csatlakozott – itt élt a szintén Narniból származó híres hadvezér, Erasmo da Narni, más néven Gattamelata is. Galeottót a családhoz jó kapcsolat fűzhette, hiszen a *condottiere* fiának a padovai bazilikában lévő síremlékére 1456-ban ő írta meg az epitáfium szövegét. Az 1450-es évek második felében a padovai egyetemen folytatta tanulmányait, ahol az orvosi fakultásra járt, itt *in artibus* és *in medicina* doktorált, miközben irodalmat tanított. Padovában további kapcsolatban állt Janusszal,

²⁶ JANKOVITS 2002, 37–38. A beszéd kiadását lásd *Oratio Guarini Baptistae de septem artibus liberalibus in incohando felici Ferrariensi gymnasio habita anno Christi MCCCCLIII*, in Battista GUARINI, *Opuscula*, ed. Luigi PIACENTE, Bari, Adriatica, 1995, 62–88 (Biblioteca di critica e letteratura, XXX).

²⁷ Remigio SABBADINI, *La scuola e gli studi di Guarino Veronese*, Catania, 1896, 115–118, 126–130.

²⁸ Az asztrológia ferrarai, XV. századi elterjedtségéről lásd Cesare VASOLI, *L'astrologia a Ferrara tra la metà del Quattrocento e la metà del Cinquecento*, in *Il Rinascimento nelle corti padane. Società e cultura*, Bari, 1977, 469–494; FEDERICI VESCOVINI 1991a.

²⁹ A fennmaradt adásvételi szerződések alapján Galeotto montagnanai vagyonát ismerteti: Alessandro D'ALESSANDRO, *Galeotto Marzio e la scelta di Montagnana: case, terre e libri*, Nuova Corvina, no. 20, 2008, 106–116. A szerző felhívja a figyelmet arra, hogy több üzletkötés is éppen a magyarországi utazások idejére esik, ezért feltételezhető, hogy a vásárlásokhoz szükséges fedezetet Galeotto itteni mecénásai is biztosították.

aki kánonjogi tanulmányokat folytatott az egyetemen. Itt ismerkedhettek meg mindketten a festő Andrea Mantegnával, akinek a két barátról készült portréját már csak Janus költeményéből ismerhetjük.³⁰ A *De doctrinában* dominánssá váló orvosi-asztrológiai ismereteket Galeotto elsősorban a padovai orvosképzés során sajátította el, e nézetek padovai összefüggéseire az asztrológiai tanokat bemutató fejezetben részletesebben kitérek. Galeotto Montagnanában 1460 körül orvosi családba házasodott be, feleségének nagyapja a híres orvos, Bartolomeo Montagnana volt, aki még magát Galeottót is taníthatta Padovában.³¹ Az orvosprofesszor halálára Janus Pannonius írt epitáfiumot.³² 1461-ben Janus meghívására Magyarországra érkezett, ahol bekerült a Vitéz János körül csoportosuló tudós körbe, s később neki ajánlotta *De homine* című traktátusát.³³ Vitéz híres volt asztrológiai érdeklődéséről: már Nagyváradon csillagászati obszervatóriumot hozott létre, amelyet aztán Esztergomba is átköltöztetett. Kora két legkiválóbb bécsi csillagászának volt mecénása: Georg Peurbach és Johannes Regiomontanus is több csillagászati művét a műpártoló főpap megbízásából írta.³⁴ Pártfogoltjai közé tartozott Marcin Bylica, a krakkói egyetemen végzett csillagász is.

Vitéz asztrológiai érdeklődéséről maga Galeotto is megemlékezett: „Sok tudományban az elsőek közé tartozott, az asztrológiának pedig annyira híve volt, hogy a csillagászati naptárt mindig magával hordta, és semmit sem cselekedett, míg a csillagokat meg nem kérdezte”.³⁵ Szerzőnk és az esztergomi érsek filológusi együttműködését mi sem bizonyítja jobban, mint hogy 1469-ben közösen emendálták a kor egyik legkedveltebb csillagászati tankölteményét, Marcus Manilius *Astronomicáját*.³⁶ Azt pedig, hogy az *Astronomicában* is tük-

³⁰ A vers elemzését lásd RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Andrea Mantegna és Janus Pannonius*, Művészettörténeti Értesítő, 58(2009), 1–16.

³¹ KARDOS 1933, 4.

³² TELEKI, *Epigrammatum liber II*, 3; MAYER 2006, 341.

³³ *De homine*, Bp., OSZK, Cod. Lat. 351; Venezia, Federicus de Comitibus, 1471–1472. Az életrajzi ismertető során említett művekre vonatkozó bibliográfiát lásd MIGGIANO 1993c; MIGGIANO 2008.

³⁴ Vitéz mecénatúrájáról lásd legutóbb SZILÁGYI Emőke Rita, *Vitéz János mecénatúrája. Johannes Tröster és az 1450-es évek*, doktori disszertáció, Bp., ELTE, 2013.

³⁵ MARZIO 1977, cap. XXX. A Vitéz Jánoshoz köthető asztrológiai művekről, könyvtárának csillagászati témájú köteteiről, illetve ez irányú érdeklődésének egyéb megnyilvánulásairól lásd NAGY 1968; NAGY 1975; CSAPODINÉ GÁRDONYI Klára, *Die Bibliothek des Johannes Vitéz*, Bp., 1984 (Studia Humanitatis, 6); KLANICZAY 2001; BOUDET-HAYTON 2009; FÖLDESI 2008.

³⁶ Roma, BAV, Vat. Palat. Lat. 1711. A kódex leírását lásd FÖLDESI 2008, kat. 23.

rözdő asztrológiai determinizmus mennyire Galeotto hitvallásává vált, jól érzékelteti az a Maniliustól származó idézet, mely, mintegy mottójául, érmének hátoldalán olvasható: „*Nascentes morimur finisque ab origine pendet*”.³⁷

Galeotto Magyarországon hamarosan megismerkedett a királlyal is, akinek budai udvarában ettől kezdve többször vendégeskedett. Sajat elbeszélése szerint Mátyás király igen kedvelte őt nagy műveltsége és szellemes modora miatt. Közismert, hogy az asztrológiai világgép Mátyás király uralkodói reprezentációjának, műpártolásának is egyik hangsúlyos eleme volt, mely összefüggött a neoplatonizmus iránti érdeklődésével is. A király asztrológiai műveltségéről több korabeli forrás³⁸ – többek között Galeotto Marzio is – megemlékezik, de itt kell megjegyeznünk azt is, hogy ezek az ismeretek Janus Pannonius költészetében is tetten érhetők.³⁹ A Corvina könyvtárban megtalálható természetfilozófiai, csillagászati kódexeknek, a budai palota asztrológiai témájú falképeinek, valamint az uralkodó környezetében megfordult csillagászok jelentőségének a részletes bemutatását megtalálhatjuk a korábbi szakirodalomban, éppen ezért ennek ismertetésére nem térek ki.⁴⁰ Galeotto életútjának kontextusában fontos azonban hangsúlyoznunk, hogy a Vitéz János környezetében, valamint a budai udvarban eltöltött időszak minden bizonnyal megtermékenyítően járult hozzá Galeotto érdeklődésének elmélyüléséhez, miközben az ő tudása is igen nagy megbecsülésnek örvendhetett a két magyarországi mecénás részéről.

³⁷ *Astronomica*, IV, 16.

³⁸ MARZIO 1934, cap. X., XIII.; BONFINI 1985, II, 3; BONFINI, *Rerum Ungaricarum Decades*, IV, VII, 88; IV, IX, 276.

³⁹ HUSZTI József, *Janus Pannonius asztrológiai álláspontja*, Minerva, 5(1927), 43–58; BOLLÓK 2003; ÁRON ORBÁN, *Astrology in Janus Pannonius's Poems of Praise*, Annual of Medieval Studies at CEU, 19(2013), 112–128.

⁴⁰ A korábbi irodalom ismertetését lásd VÉGH András, *Egy reneszánsz felirat töredékei és a budai királyi palota csillagképei*, Művészettörténeti Értesítő, 59(2010), 2. sz., 211–231. A szerző a legújabb régészeti leletek tükrében tárgyalja az asztrológiai tárgyú falképeket. A magyarországi kutatás figyelmét ugyanakkor mostanáig elkerülte Alessandro Scafi értékes tanulmánya, melyben egy Mátyás királynak tulajdonított alkímiai receptet vizsgál: *Aurum Hungaricum: Il Re Matthias della Ungheria e il segreto della alchimia*, Rivista di Studi Ungheresi, 8(1993), 5–16. A témát legutóbb érintette még LÁNG 2008, 234–240; Benedek LÁNG, *Astrology, Alchemy and Mysticism at King Matthias' Court – Old Statements Revisited*, in *Matthias Rex 1458–1490. Hungary at the Dawn of the Renaissance. Proceedings of the International Conference, May 20–25, 2008, Budapest* (interneten publikált konferenciakötet): <http://renaissance.elte.hu/wp-content/uploads/2013/09/Benedek-Lang-Astrology-Alchemy-and-Mysticism-at-King-Matthias%E2%80%99Court-old-statements-revisited.pdf>

Galeotto 1463 és 1477 között – kisebb megszakításokkal – a bolognai *Studió*-ban tanított poétikát és retorikát. Bolognai orvos, asztrológus kollégáival, Girolamo Manfredivel,⁴¹ Pietro Buono Avogarával, Cola Montanóval és id. Filippo Beroaldóval együtt részt vett a ptolemaioszi *Cosmographia* kiadásában, melyhez Taddeo Crivelli készített metszeteket.⁴² Közben művei kapcsán heves vitákba bonyolódott neves humanista kortársaival: élesen bírálta például Francesco Filelfo *Sphortiasát*, melyet a költő neki írt válaszára adott újabb *Invectiva* követett (1464–1465).⁴³ Vitéznek ajánlott *De homine* című művét Filelfo tanítványa, Giorgio Merula kritizálta, mire ő egy szintén erősen polemizáló *Refutatio*-ban válaszolt (1476).⁴⁴ E művek terjesztését egyúttal a humanista kapcsolatépítés céljából is felhasználta: dedikáltjai között megtalálhatjuk IV. Sixtus unokaöccsét, Pietro Riario kardinálist mint a Filelfo elleni két *Invectiva* címzettjét. Merula *De hominét* ért kritikáinak *Refutatio*-ját pedig Federico da Montefeltrónak, Urbino hercegének ajánlotta. A *De doctrina* firenzei fogadtatásának szempontjából talán nem elhanyagolandó tényező, hogy az itt említett személyek közül IV. Sixtus és Montefeltro is Lorenzo de' Medici ellenségei közé tartozott.⁴⁵

A legnagyobb bajt azonban *De incognitis vulgo* című műve hozta rá: a benne megfogalmazott eretneknek ítélt tanok miatt ugyanis 1477 végén a velencei inkvizíció letartóztatta montagnanai birtokán.⁴⁶ Galeotto ebben a munkájában Pietro d'Abano *Conciliator*-ához hasonlóan a teológusok és a filozófusok között fennálló nézetkülönbségekkel foglalkozik, valamint az averroizmushoz hasonló nézeteket fogalmaz meg. Véleménye szerint mindenki üdvözülhet,

⁴¹ 1477–1478-ban a bolognai egyetem asztrológiatanára *De homine* című művében (Bologna, 1474) az asztrológiai orvoslás és a fiziognómia tanait tárgyalja.

⁴² Bologna, Domenico del Lapi, 1475–1477. A bolognai humanizmusról részletesebben lásd még Ezio RAIMONDI, *Codro e l'Umanesimo a Bologna*, Bologna, 1987.

⁴³ MARZIO 1932b.

⁴⁴ *Refutatio obiectorum in librum de homine*, Venezia, Jacques Le Rouge, 1476.

⁴⁵ Az észrevételt köszönöm Láng Benedeknek.

⁴⁶ A *De incognitis vulgo*-ból szemelvényeket adott ki M. FREZZA, in MARZIO 1948. A periratok sajnos egy tűzvész során elpusztultak, a cenzúra álláspontját azonban jól tükrözi az a vatikáni kézirat, mely a mű eretneknek tartott állításait gyűjtötte ki („Errores ex libro Galeoti Narniensis”, Cod. Vat. Lat. 8865. f. 48.b.), ezt közli: KARDOS 1933, 3–4. Galeotto eretneknek ítélt gondolatait elemzi még Manlio Pastore STOCCHI, *Profilo di Galeotto Marzio umanista eretico*, in *Galeotto*, 1983, 44–50. Ő úgy látja, Galeotto alapvetően azt vonta kétségbe, hogy az inkarnáció elengedhetetlenül szükséges lenne az üdvözüléshez. Lásd még MIGGIANO 1998.

aki a saját, igaznak tekintett hite szerint helyesen él, még a pogány rómaiak vagy a törökök is, és az üdvözüléshez nem szükséges a keresztség szentsége.⁴⁷ Párhuzamot von a pogány, valamint a keresztény rítusok között. Külön fejezetben taglalja, hogy filozófiai észérvekkel nem lehet bizonyítani a lélek halhatatlanságát, ez ugyanis hit kérdése.⁴⁸ Ehhez még azt is hozzáteszi, hogy a mágia azonban képes a lélek halhatatlanságára bizonyítékot szolgáltatni, hiszen segítségével fel lehet támasztani a holtakat.⁴⁹ Ebben a traktátusban is dicsőíti a tudomány általi megismerést, szemben a hit által elnyert tudással, ez a gondolat a *De doctrinában* is visszatér majd.⁵⁰ Mindkét műben megtalálható az a fejezet, melyben kifejti, hogy a tudatlanság a legnagyobb bűn, s a tudás, a megismerés iránti vágy velünk születik, és ennek terjesztése tulajdonképpen a tudós morális és társadalmi kötelessége: „*Naturale enim est omnibus hominibus desiderium sciendi [...] ex scientia igitur habemus felicitatem [...] teste Philosopho, verum est ipsum bonum. Beati est diffundere atque dilatare bonum*”.⁵¹ Szerzőnk egész életművének *ars poeticája* is benne foglaltatik ezekben a kijelentésekben. Galeotto a letartóztatása után hat hónapig ült börtönben az ítéletre várva, végül a pápa a mű elégetésére és a benne foglalt tanok nyilvános visszavonására csökkentette büntetését. Meghurcoltatásának nagy volt a tétje, hiszen az inkvizíciós eljárás során nemcsak személyes szabadsága forgott kockán, ideiglenesen lefoglalták egész vagyonát is, melyet aztán nagy szerencséjére visszakaphatott. A XVIII. századi olasz irodalomtörténész Tiraboschi nézetét, mely szerint kiszabadításának érdekében a pápánál Lorenzo de' Medici járt volna közben, Ábel Jenő is átvette.⁵² Ezt a körülményt azonban ma már árnyaltabban látjuk, ennek okaira a *De doctrina* keletkezéstörténetének az ismertetése kapcsán még visszatérünk.

⁴⁷ Cap. V.: *Quid sit fides et in quibus consistat et quod unusquisque in fide sua salvatur.*

⁴⁸ Cap. IV.: *De immortalitate animae, quae non potest ratione probari et quia Aristotelis et Platonis rationes non sunt efficaces ad immortalitatem demonstrandam, in qua opus est ad fidem recurrere.*

⁴⁹ „*Et huic rei ars magica non parvum praestat adiumentum, quandoquidem animas saepe ab inferis excitavit et excitat multaque sine corpore vivere demonstravit.*” (MARZIO 1948, 68.)

⁵⁰ A *De incognitis vulgo* részletes ismertetését lásd MIGGIANO 1992b, 88–141.

⁵¹ *De incognitis vulgo*, cap. XXVII., c. 123r. A tudatlanság bűnéről lásd *De incognitis vulgo*, cap. X.: *Quod ignorantia est maximum peccatorum et quod omne peccatum ab ignorantia est; De doctrina promiscua*, cap. XXVI.: *De crimine ignorantiae, quod maximum peccatorum est et quod omnis malus, ignorans et impotens, ubi de Ioanne, filio Laurentii, qui cardinalis est designatus, fit mentio.*

⁵² ÁBEL 1880, 264.

Szabadulása után rövid ideig Budán, a királyi udvarban lelt menedékre, s a *De incognitis vulgo* egy némileg módosított változatával az uralkodót is megajándékozta, ennek egyik oka éppen a kiszabadulásában közrejátszott, magyarországi kapcsolatai iránt érzett hálája lehetett. A nyolcvanas évek első felében is meglátogatta Mátyást, még a badeni táborba is elment, hogy a királytól lányainak jegyajándékot kérjen, a vándorhumanisták szokásához híven. Rövid ideig élvezhette továbbá Báthory Miklós váci püspök vendégszeretetét is. Galeotto barátai, pártfogói, Janus és Vitéz János a Mátyás-ellenes összeesküvés után, 1472-ben meghaltak, így ő már csak a királyra számíthatott. A politikai körülmények azonban nem voltak igazán kedvezőek további magyarországi támogatására, hiszen Mátyás idejének nagy részét ekkor már a III. Frigyes elleni harcok kötötték le, ráadásul 1485 után már többet tartózkodott Bécsben, mint Budán. Támogatottságának csökkenésében szerepet játszhatott a Beatrixszal való házasság következtében megváltozott udvari légkör is, ami Bonfini *Symposion*jában is kifejezésre jutott. Mátyáshoz köthető utolsó műve az 1485-ben befejezett *De dictis ac factis*, amely a királynak ajánlott humanista *panegyricus*-irodalom egyik legeredetibb alkotásaként nagymértékben hozzájárult az idealizáló, folklorisztikus Mátyás-kép kialakulásához.⁵³ A Galeotto életére vonatkozó források egyéb utazásokra is utalnak, egy helyen ő maga is azzal dicsekszik, hogy Itálián kívül egész „Gallia és Hispánia” is megismerkedhetett tanításaival, ez azonban önmagában még nem igazolja az utazások megvalósulását, melyek tényét egyértelműen más adatok sem támasztják alá.

Mátyás halálának évében, 1490-ben fejezte be a *De doctrina promiscuát*, amelyet – egy új pártfogó elnyerésének reményében – Lorenzo de’ Medicinek dedikált. A traktátus bekerült ugyan Lorenzo könyvtárába, firenzei fogadtatásáról azonban nincsenek pontosabb ismereteink. Tudomásunk szerint szerzőnk különösebb megbízást vagy jutalmat nem nyert el a firenzei mecénástól. Az asztrológiai világkép nyilvánul meg abban a *Chiromantia perfecta* című értekezésben is, melynek Galeotto a szakirodalom szerint csak a bevezetőjét írta.⁵⁴ E szövegen élete vége felé, 1490–1491 körül dolgozott. Ezekben az években próbált szerencsét VIII. Károly francia királynál is, akinek *De excellentibus* címmel ajánlott egy könyvet, mely lényegében a *De incognitis vulgo* és a *De doctrina* egyes fejezeteinek újrafelhasználásából jött létre.⁵⁵ Halálának pontos

⁵³ MARZIO 1934.

⁵⁴ Kiadását lásd MARZIO 1951.

⁵⁵ Paris, Bibliothèque Nationale, Nouv. acq. lat., 731. Némi opportunizmusról tanúskodik, hogy a korábban a Lorenzo de’ Medicinek felajánlott mű egy részét éppen az itáliai városokat meghódítani akaró, 1494-ben Firenzébe is bevonuló francia királynak dedikálta. A traktátus rövid ismertetését lásd MIGGIANO 1993b, 180–188.

idejére és helyére vonatkozóan egyaránt homályos adatok maradtak ránk. Feltehetően 1494–1497 között halhatott meg. Egyes források szerint Csehországban leesett egy lóról, mások szerint Montagnanában, de van, aki szerint viszont Lyonban halt meg.

Az orvosi-asztrológiai téma Galeotto korábbi műveiben is szerepet kapott, ha nem is oly mértékben, mint a *De doctrinában*. Már Filelfót is elmarasztalta hiányos asztrológiai ismeretei miatt az őt bíráló *Invectivában*: szerinte az asztrológiai tudás még a költészethez is elengedhetetlen, miként azt az ókoriak: Lucanus, Ovidius, Statius és Vergilius költeményei is bizonyítják.⁵⁶ Galeotto egyik legfontosabb orvosi jellegű műve a Vitéz Jánosnak ajánlott *De homine*. A szerző a külső és a belső testrészek elemzése során klasszikus auktorokat idézve ismerteti az egyes testrészekhez kapcsolódó ókori orvosi hiedelmeket, betegségeket, valamint részletesen tárgyalja elnevezésük etimológiáját is, érzékelte ezzel kettős, orvosi és irodalmi műveltségét. Kitér továbbá a külső testrészek fiziognómiai jelentésére és a szervek asztrológiai összefüggéseire. A *De incognitis vulgóban* háttérbe szorult az asztrológia, illetve az orvoslás tárgyalása, itt csak az utolsó fejezetekben foglalkozik ezekkel a témákkal: megcáfolja Szent Ágostonnak a csillagjósolás ellen felhozott érveit, a napkeleti bölcsekről és az őket vezérlő üstökösről értekezik, és kijelenti, hogy sorsunk a csillagoktól függ.⁵⁷ Ez utóbbi állítás az inkvizítoroknak is szemet szúrt.⁵⁸ A mikrokozmosz és a makrokozmosz közötti összefüggésekbe vetett hit a *Chiromantia* című traktátus Galeottónak tulajdonítható bevezetőjében is megnyilvánul, itt a tenyérjósást a fiziognómiával együtt a természet törvényeinek kifejeződéseként fogja fel, mely tudományok – a testi jegyek megfelelő leolvasásával – nemcsak az egyén betegségeit fedik fel, hanem a vizsgált személy sorsának alakulását, tulajdonságait, morális kvalitásait is: „*Ex quolibet enim membro mores, fortunas, divitias, paupertatem, vitam aut mortem, sapientiam atque insipientiam aucupatur*”.⁵⁹ Miként az emberi testben tükröződik az egész világ, így a kéz vonásait is az adott ember életének lenyomataként értelmezi, s a kéz részeit, a testrészekhez hasonlóan, az asztrológiai orvoslás jegyében az egyes bolygókkal és csillagképekkel állítja párba. Fontos hangsúlyoznunk, hogy ezekben a szövegrészekben a test állapota nemcsak a betegségről árulkodik, hanem ilyenkor előtérbe kerül a testi jegyek jelként történő felfogása, mely az embernek a makrokozmoszban elfoglalt helyére is rámutat.

⁵⁶ MARZIO 1932, 15.

⁵⁷ Cap. XX., XXII., XXIII., XXV.

⁵⁸ KARDOS 1933, 3–4.

⁵⁹ MARZIO 1951, 55.

Galeotto életpályájának áttekintése után fontosnak tartjuk kiemelni munkásságának egy jellegzetes vonását: az ókori, illetve a skolasztikus műveltség együttes jelenlétét. Miután Guarinónál elsajátította a humanista technikákat és alpműveltséget, Padovában az egyetemen hagyományos, skolasztikus filozófiai és orvosi képzésben részesült. Ez a kettősség tükröződik életének többi epizódjában is: az orvosi, illetve lélekfilozófiai témájú művek írása mellett irodalmat tanított Padovában, illetve két kifejezetten humanista tantárgyat, retorikát és poétikát Bolognában. Ez a két tárgy jellemzően nem az orvosi végzettséghez volt szükséges, sokkal inkább a filozófiai stúdiumok része volt. Ez némileg eltér attól a hagyományos életpálya-modelltől, amelyet sok, padovai, bolognai orvosi végzettséggel rendelkező kortársa bejárt, vagyis hogy logika-, természetfilozófia- vagy medicina-professzorok lettek. Galeotto jó példája annak a padovai arisztoteliánus körbe sorolható tudóstípusnak, amelyet megérintett a humanizmus, az ókor iránti rajongás eszménye is. Katharine Park az orvostudomány XV. századi firenzei helyzetét vizsgáló könyvében Paolo Toscanellit nevezi meg az orvostudomány és a humanizmus közeledésének egyik emblemikus figurájaként.⁶⁰ Úgy gondolom, Galeotto legalább annyira tekinthető az összetett műveltséggel, mondhatni enciklopédikus tudással rendelkező értelmiségiek képviselőjének.⁶¹ Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy szerzőnkre az volt a jellemző, hogy mindegyik forráskörből többnyire azokat az állításokat ragadta ki, melyekkel a legjobban alá tudta támasztani az élet minden területére kiterjedő asztrológiai determináltságba, valamint a lélek és a test egységébe vetett hitét.

⁶⁰ PARK 1985, 226–233.

⁶¹ Galeotto humanista jellegű tevékenységéről lásd még M. Pastore STOCCHI, *Profilo di Galeotto Marzio umanista eretico*, in *Galeotto*, 1983.

A *De doctrina promiscua* keletkezéstörténete

Uralkodóknak, politikusoknak irodalmi vagy akár tudományos művet ajánlani a XV. században, a pozíciószerzés bevett modellje volt. Járhatott érte egy-
szeri jutalom is, de a dedikáció gesztusa mindenképpen hozzátartozott a tudatos kapcsolatépítés stratégiáihoz.⁶² Ha Galeottónak az volt a szándéka műve Lorenzo de' Medicinek történő dedikálásával, hogy a firenzei bankár valamilyen formában támogassa munkásságát, akkor azt állapíthatjuk meg, hogy rangosnak számító padovai végzettségének, illetve összetett műveltségének, vagyis a humanista stúdiumokban és az orvostudományban való jártasságának köszönhetően nem indult rossz esélyekkel. Az asztrológiát tárgyaló fejezetben még részletesen visszatérünk arra, hogy milyen támogatásban részesültek a Mediciektől a Galeottóhoz hasonló orvos-asztrológusok, és látni fogjuk, hogy ha csak a mű tematikáját vesszük alapul, akkor nem teljesen reménytelenül vágyakozott Galeotto a Mediciek mecénatúrájára. Annyit már most előrebocsáthatunk, hogy igen sok adat maradt fenn arról, hogy milyen kompenzációra számíthattak a Mediciek pártfogására áhító tudósok vagy költők. Giovan Mario Filelfo, Francesco Filelfo fia például 1474-ben *Laurentias* címmel Lorenzo számára egy dicsőítő költeményt írt, amivel fő célja – amint az egy levélből kiderül – éppen a pisai *Studio* egyik állásának az elnyerése volt. Azt is tudjuk, hogy feltehetően a szerző állást ugyan nem kapott, de Lorenzo háromszáz dukátot ígért neki, ami éppen egy professzor éves juttatásának megfelelő összeg volt.⁶³ Mindenesetre Lorenzo de' Medici már akkor találkozhatott

⁶² A dedikáció gyakorlatáról mint a kapcsolatépítés egyik módjáról lásd Arnoud VISSER, »Do not think it was out of ambition« *The Social Functions of Dedications in the Emblems of Joannes Sambucus*, in *Republic of Letters, Humanism, Humanities*, ed. by Marcell SEBŐK, Bp., 2005, 125–140 (Collegium Budapest Workshop Series, No. 15).

⁶³ *All'ombra*, 1992, 2.19.

Galeotto nevével és eszméivel, amikor Giorgio Merulától megkapta a neki és testvérének, Giuliano de' Medicinek dedikált, szerzőnk *De hominē*jét kritizáló művét.⁶⁴ Vajon a két tudós között kialakult heves polémia is közrejátszhatott abban, hogy Galeotto választása később Lorenzóra esett?

Ha mindenképpen választ akarunk kapni arra, hogy miért maradt, ismereiteink szerint, mégis különösebb következmények nélkül a dedikáció gesztusa, akkor talán a szerző lélekfilozófiai, illetve a keresztény teológiai dogmákat tagadó nézeteire gyanakodhatunk. Életpályájában a *De incognitis vulgo* megírása egyértelmű törést okozott, mintha az eretnekség vádja diszkreditálta volna őt mind az egyetemi, mind a világi mecenatúra egyéb köreiből. Jóllehet a *De doctrina* tematikája az eretneknek kikiáltott műhöz képest már némi enyhülést mutat, kevesebbet hangoztatja ebben szélsőséges meggyőződéseit, és a teológiai kérdések helyett inkább orvosi, asztrológiai nézeteket tárgyal, a lélek és a test szoros kötelékének a feltételezése azonban ennek a munkának is visszatérő gondolata. Ráadásul a *De doctrina* egyik fejezetében éppen a Mediciek által támogatott neoplatonisták lélekfelfogásával vitatkozik, mindezt meglehetősen provokatív szöveggörnyezetbe illesztve, amint ezt a szexualitástörténeti fejezetben részletesebben bemutatom majd.⁶⁵

Ismeretes ugyanakkor, hogy Pico della Mirandolát – akit VIII. Ince pápa által eretneknek nyilvánított tézisei miatt üldöztek – Lorenzo de' Medici szabadította ki fogságából.⁶⁶ A *De doctrina* címzettjének a műhöz való viszonyulásáról alkotott elképzeléseinket árnyalhatja az a megállapítás is, amelyet James Hankins tett a Lorenzónak dedikált filozófiai témájú művekről írott tanulmányában. Ő világított rá ugyanis arra, hogy a korábban elterjedt nézettel szemben a Lorenzónak ajánlott műveknek mintegy csak egynegyede kimondottan neoplatonista jellegű, míg igen sokat az arisztotelészi megközelítésmód jellemez.⁶⁷ Hankins, anélkül, hogy megkérdőjelezné a Medicieknek a neoplatonizmus terjesztésében betöltött jelentős szerepét, hangsúlyozza, hogy ez nem tekinthető kizárólagosnak más irányzatokkal szemben.⁶⁸

⁶⁴ *All'ombra*, 1992, 2.95.

⁶⁵ *De doctrina*, cap. XX.: *De philosophis, qui viventes sunt mortui*.

⁶⁶ *Conclusiones philosophicae, cabalisticae et theologicae*, 1486.

⁶⁷ Példaként említi Niccolò Tignosi *In libros De anima commentarius*át (1474), vö. James HANKINS, *Lorenzo de' Medici as a Patron of Philosophy*, *Rinascimento*, 34(1994), 15–53. Tignosi a pisai egyetem egyik professzora volt.

⁶⁸ A platóni akadémia fogalmát felülvizsgáló érveiről lásd James HANKINS, *The Myth of the Platonic Academy of Florence*, *Renaissance Quarterly*, 44(1991), 3. sz., 429–475. Ezt részben kritizálja Arthur FIELD, *The Platonic Academy of Florence*, in *Marsilio Ficino: his Theology, his Philosophy, his Legacy*, ed. by Michael J. B. ALLEN, Valery REES, Leiden, 2002, 359–376.

Lorenzo széles spektrumú érdeklődéséről tanúskodik továbbá az az 1489-ben a Medici-palotában tartott teológiai vita, melyen a vitázó ferences, illetve domonkos teológuson kívül Ficino, Poliziano, Pico és maga Lorenzo is jelen volt.⁶⁹ Azt is megemlíti, hogy, jóllehet a humanista stúdiumok oktatása Firenzében zajlott, a Lorenzo által 1475-ben újra megnyitott és támogatott pisai egyetemen a hagyományos arisztotelészi curriculum volt továbbra is érvényben, ahová – a diákok nyomására – Lorenzo 1481-ben a padovai averroista Nicoletto Verniát akarta a filozófiakatedra számára megnyerni. Hankins a Medicinek ajánlott arisztotelianus munkák között példaként említi a *De doctrinát* is, bár hozzáteszi, nehéz megállapítani, mik lehettek pontosan ennek az „őrültnek” („mad man”) a szándékai.⁷⁰ Itt kell megjegyeznünk azt is, hogy nemrégiben John Monfasani – a Bibliotheca Corvina állományának és a Mátyás király udvarával kapcsolatba hozható humanisták szerepének vizsgálata alapján – a neoplatonizmusnak a budai udvarra gyakorolt befolyásáról kialakult korábbi képet árnyalta, és felhívta a figyelmet az arisztotelianusok komoly budai jelenlétére, ami szerzőnk szempontjából ismételten nem elhanyagolható szempont.⁷¹ Az egyik legnagyobb antiplatonista, Georgius Trapezuntius például önálló műveit és fordításait is számba véve összesen tizennégy tétellel szerepelt az uralkodói könyvtárban.⁷² De már jóval korábban Klaniczay Tibor is – éppen Galeotto és Mátyás viszonyának a bemutatása kapcsán – ismertette, hogy a magyar király egyszerre szintén mennyi különböző filozófiai irányzatot, teológiai nézetet vagy szerzetes-

⁶⁹ A vitát leírja Nicolaus de MIRABILIBUS, *Disputatio nuper facta in domo Magnifici Laurentii Medices ultima die Junii M.CCCC.LXXXVIII*, Florentiae, 1489. Kiadva: FRANKÓI-ÁBEL 1886.

⁷⁰ A Lorenzo körüli szellemi élet sokszínűségéről és tendenciáinak alakulásáról lásd még Cesare VASOLI, *La cultura laurenziana. Tendenze e ambienti intellettuali*, in GARFAGNINI 1994, 153–175.

⁷¹ JOHN MONFASANI, *The Renaissance Plato-Aristotle Controversy and the Court of Matthias Rex*, in *Matthias Rex 1458–1490. Hungary at the Dawn of the Renaissance. Proceedings of the International Conference, May 20–25, 2008, Budapest* (interneten publikált konferenciakötet): <http://renaissance.elte.hu/wp-content/uploads/2013/09/John-Monfasani-The-Renaissance-Plato-Aristotle-Controversy-and-the-Court-of-Matthias-Rex.pdf>

⁷² EKLER Péter, *Adalékok a korvinák történetéhez. Trapezuntius-kódexek, Trapezuntius-korvinák*, Magyar Könyvszemle, 123(2007), 3. sz., 265–277; EKLER Péter, „*Propugnacula Christianitatis – studia humanitatis*”. Bizánc és az Itáliában tevékenykedő bizánci humanisták kapcsolata Magyarországgal a XV. század középső harmadában, in FÖLDESI 2008, 108–112.

rendet támogató, attól is függően, hogy az adott körülmények és a politikai érdekei éppen mit kívántak meg.⁷³ Önmagában tehát az még nem kielégítő magyarázat Galeotto sikertelenségére, hogy vitatkozott a neoplatonistákkal, sőt, mintha az ő életműve is inkább azt támasztaná alá, hogy a neoplatonizmus, illetve az arisztotelianizmus szellemi irányzatainak éles szembeállítása bizonyos esetekben a modern szakirodalom utólagos konstrukciójának az eredménye.⁷⁴

Galeotto munkájának firenzei fogadtatásában talán szerepet játszhatott az akkor már – különösen Firenzében – elengedhetetlennek számító görögtudás hiánya vagy gyenge szintje is, amellyel ő – a források alapján – rendelkezett.⁷⁵ A *De doctrina* egyik visszatérő motívuma ráadásul éppen az arab nyelv és tudósok dicsőítése, akiket a görög kultúra örököseinek tart. Szintén ebben a szövegben hangoztatja, hogy már nem azok az idők járnak, amikor Horatius a görög minták olvasására buzdított,⁷⁶ hiszen manapság a szükséges tudásanyag nagy része latinul is elérhető. Közismert, hogy ezzel szemben milyen nagy megbecsülésnek örvendtek Firenzében a görög filozófusok, és hogy a firenzei humanisták programjának egyik legfontosabb célkitűzése a görög szövegek eredetiben történő tanulmányozása volt. Nem véletlen, hogy akkoriban a Mediciek könyvtára rendelkezett az egyik legnagyobb görög kéziratgyűjteménnyel.⁷⁷ De Galeotto feltételezhető intencióival kapcsolatban az is valószínűsíthető, hogy egyszerűen épp az az időszak nem volt kedvező egy ilyen kísérlet számára, mivel ekkorra már beteltek az elérhető pozíciók, a dedikációt köve-

⁷³ KLANICZAY 1977.

⁷⁴ Természetesen ez nem mondható el a néhány évtizeddel korábban, éppen Firenzéből elindult Arisztotelész-, illetve Platón-párti filozófusok heves vitájáról. A *De doctrina* keletkezési körülményeinek és firenzei fogadtatásának vizsgálata során számunkra azonban inkább az említett iskolák esetleges preferenciájában megnyilvánuló mecénási attitűd az érdekes, és úgy vélem, erre viszont érvényes a fenti megállapítás.

⁷⁵ Vö. például Janus Pannonius hozzá írott levelét: „Csak a görögjeim maradtak meg, a latinokat már mind elhordtad. Istennek hála, hogy egyikőtök sem tud görögül!” (JANUS PANNONIUS 1982, 210.)

⁷⁶ „*Vos exemplaria Graeca / nocturna versate manu, versate diurna*”, HORATIUS, *Ars Poetica*, 268–269. Galeotto idézi: *ed. princ.*, 71, majd hozzáteszi: „*Sed hi tales nesciunt tempora esse mutata, cum Latinitas tot exemplaribus abundet, et externorum auctorum sit copia pene infinita*”. Az arab tudomány magasztalásáról lásd még a *De doctrina* VI. (*De linguae Punicae excellentia, et de praestantia gentis Phoeniciae, quam quidam Arabicam vocant...*) és VII. (*De Avicenna et quid hoc nomen prae se ferat*) fejezeteit. Galeottónak erről az attitűdjéről lásd még Mario FREZZA, *L'eredità del mondo classico*, in FREZZA 1962, 33–42.

⁷⁷ E. B. FRYDE, *The Library of Lorenzo de' Medici*, in E. B. FRYDE, *Humanism and Renaissance Historiography*, London, 1983, 159–217.

tően Lorenzo il Magnifico pedig már csak néhány évet élt. A *De doctrina* keletkezése idején, vagyis 1490-ben a firenzei szellemi élet légköre a korábbihoz képest változóban volt: ebben az évben tért haza Girolamo Savonarola a San Marco-kolostorba tanítani, akinek prédikációira fogékonynak mutatkozott Pico della Mirandola és Marsilio Ficino is. Il Magnifico ekkoriban már sokat szenvedett betegségétől, a köszvénytől, s két évvel a *De doctrina* Firenzébe érkezése után, 1492 áprilisában meghalt.

Galeotto számára montagnanai birtokai ugyan valamennyi biztos jövedelmet jelenthettek, a *De doctrina* írása idején azonban komoly intellektuális kötelekkel nem rendelkezett, egyetemi állása már nem volt, és biztos mecénása sem akadt. Elképzelhető, hogy szeretett volna Lorenzo de' Medici segítségével ismét valamilyen tanári pozíciót elnyerni az általa újraalapított pisai egyetemen, vagy – amint azt Gabriella Miggiano is megjegyzi – a bolognai *Studióban*.⁷⁸ Erre a műben a Giovanni Bentivoglio és Lorenzo de' Medici között fennálló kapcsolat említése utalhat, hiszen Bentivoglio éppen Lorenzónak köszönhetően vette át akkor ismét Bolognában a hatalmat. Mindenesetre Galeotto a szövegben több alkalommal is utal rá, hogy Lorenzo mennyire megbecsüli a tudósokat, akik nemcsak dicsőségnek, hanem anyagi juttatásoknak is örvendhetnek.⁷⁹ A mű végén pedig egyenesen felajánlja, hogy következő könyvét is neki fogja dedikálni, ha részesülni fog a megfelelő támogatásban.⁸⁰ Galeotto Lorenzo de' Medicivel már korábban kapcsolatba lépett, a velencei inkvizíció börtönéből ugyanis levelet írt neki, melyben könyörög, hogy segítsen kiszabadulásában.⁸¹ Arra vonatkozóan azonban nincsen adat, hogy Lorenzo valóban eljárta volna Galeotto érdekében IV. Sixtus pápánál, hiszen ő ekkor a Pazzi-féle összeesküvés következményeivel volt elfoglalva, ami csak pár héttel a levél keletkezése előtt történt. A konspirációt egyébként ráadásul maga a pápa is támogatta.⁸² Éppen ezért sokkal inkább valószínűsíthető az, hogy a pápánál a törökellenes harcok miatt nagy megbecsülésnek örvendő Mátyás király, illetve valaki más, a római kúriában befolyásos magyar ismerőse járt közben érdekében. Maga

⁷⁸ MIGGIANO 2008, 482.

⁷⁹ *Ed. princ.*, 222: „[...] honor et gloria non sine praemio doctis paretur [...]”

⁸⁰ *Ed. princ.*, 460: „[...] me volumen [...] in qualibet disciplina scripturum polliceor, quod te mandante, cum opus erit aggrediar, favore enim et auxilio tuo omnia nobis levia apparebunt.”

⁸¹ MARZIO 1930, 9. Lorenzo mecénási érdemeiről Galeotto már a *De incognitis vulgo* 31. fejezetében is megemlékezett.

⁸² MIGGIANO 2008, 481. A pápa még 1478-ban, egy bullában elítélte Lorenzót az összeesküvésben résztvevők kivégzéséért.

Galeotto is elbeszéli röviden a *De dictis*ben, hogyan forgott kockán az élete és a vagyona, de Lorenzo közbenjárásáról nem tesz említést, utal viszont arra, hogy az akkor épp Rómában tartózkodó ifjabb Vitéz János támogatta őt, amíg a pápa döntésére várt.⁸³ Lorenzo közbenjárásának a tényére a *De doctrina* belső érvei sem utalnak, ha Medici valóban segített volna neki a szabadulásban, akkor azt Galeotto nyilván nem hagyta volna említés nélkül egy neki dedikált műben. Több alkalma is lett volna, hogy kifejezze köszönetét, hiszen a szövegben visszatérő motívum Lorenzo, illetve a Medici család dicsérete. Ráadásul külön kiemeli Lorenzónak a Giovanni Bentivoglio kiszabadításában játszott szerepét, akit a faenzaiak fogtak el, miután lánya, Francesca megölte férjét, Faenza urát.⁸⁴ Itt kell azt is megjegyeznünk, hogy szerzőnk az előszóban Lorenzo de' Medici laudálásán kívül a mű keletkezésakor a pápai trónon ülő VIII. Incéhez és annak még pápává választása előtt született fiához, Franceschetto Cibòhoz, Lorenzo vejéhez is intéz néhány hízelgő mondatot. Galeotto biztosítja a pápát afelől, hogy e műve nem tartalmaz egyetlen olyan állítást sem, amely ellentétes lenne a keresztény hittel. A pápa megszólítása a *De incognitis vulgo* megírásának következményei után már csak azért is érthető, hiszen Pico della Mirandola *Conclusiones philosophicae, cabalisticae et theologicae* című művének tézisei közül tizenhármát éppen VIII. Ince ítelt eretneknek 1486-ban, vagyis nem sokkal a *De doctrina* megírása előtt.

Végezetül a *De doctrina* keletkezési körülményeinek a bemutatása kapcsán szeretnék felvetni egy további szempontot, amely általában jellemzi az uralkodóknak vagy egyéb kultúrapártoló politikusoknak ajánlott tudományos szövegeket. Ugy gondolom, ebből következően nem zárhatjuk ki, hogy a *De doctrina* dedikációjának a gesztusa magában foglalhatja ennek a szokásnak a jelentőségét is. Néhány példát sorolok csak fel annak szemléltetésére, hogy a mecénásoknak címzett természetfilozófiai jellegű – tehát nem szépirodalmi – szövegek, a támogatás elnyerésének reményén túl, milyen egyéb jelentéssel rendelkeztek. Elsősorban II. Frigyes császár környezetében, a neki ajánlott „természettudományos” művekben vált uralkodóvá az a nézet, amely összefüggésbe hozta a kozmoszban uralkodó rendet a nyugodt földi kormányzással.⁸⁵ E felfogás értelmében az uralkodónak azért kell tehát ismernie az asztrológiát vagy a világ egyensúlyát fenntartó négy elemmel kapcsola-

⁸³ MARZIO 1934, cap. XXVII.

⁸⁴ *Ed. princ.*, 66–67.

⁸⁵ Erről részletesebben: MORPURGO 2000. A II. Frigyes udvarában zajló tudományos életről lásd még HASKINS 1960 és a *Micrologus* 2(1994) (*Le scienze alla corte di Federico II / Sciences at the Court of Frederick II*) tanulmányait.

tos tanokat, mert ezek működését kell leképeznie a földi életre is. Ha ismeri a makrokozmosz törvényeit, akkor a természet uraként jól fog uralkodni a földön is, vagyis biztosítani tudja a törvények betartását és a *iustitia* érvényesülését, ezek hiánya ugyanis a társadalom betegségéhez vezet.⁸⁶ Éppen ezért ebben az időszakban megnőtt a természetfilozófiai, orvosi művek iránti érdeklődés, és egyre több ilyen műveltséggel rendelkező tudóst alkalmaztak a politikában. Jól példázza ezt a gondolkodásmódot az orvos Bartolomeo Salernitano tanítása, aki az orvosi és a törvényhozói tevékenységet az alapján állította párhuzamba, hogy a *medicus* is a *medietas* megőrzésére törekszik, s miként a lélek gondoskodik a test harmóniájáról, úgy felelnek a törvényhozók is a polgárok jólétéért.⁸⁷ Természetfilozófia, orvoslás és asztrológia ezekben a munkákban az uralkodói műveltséghez szükséges tudásként kerültek bemutatásra, s a *regimen sanitatis* típusú, egészséges életmóddal kapcsolatos tanácsok is az uralkodótükrök részévé váltak. Asztrológiával, fizionómiával, táplálkozással, orvoslással, de még a talizmánokkal kapcsolatos ismereteket már az arabból latinra fordított, nagyhatású *Secretum secretorum* című traktátus is közölt. A királytükör műfaját követő munka, mely a címe szerint a „titkok könyvének” típusába is besorolható, fiktív szerzője Arisztotelész, aki a bevezető szerint azért írta Nagy Sándornak ezt a könyvet, mert nem tudta őt Ázsiába elkísérni, ezért ellátta mindenféle hasznos tanáccsal, hogy a hódítónak már orvosra se legyen szüksége e tudás birtokában.⁸⁸ De példaként említhetjük ebben az összefüggésben a XIII. századi Aegidius Romanus Szép Fülöpnek ajánlott *De regimine principum*át vagy a Galeottóhoz korban közelebbi Michele Savonarola műveinek ezt az aspektusát is.⁸⁹

⁸⁶ A *iustitia* fogalma Firenze városának önreprezentációjában is kulcsfontosságú szerepet töltött be, vö. Pócs 1999–2000, 129–154; Pócs 2012, 205–250. A kozmikus rend, az egészséges test és a politika közötti analógiára a *De doctrinā*ban korábban már Vasoli is felhívta a figyelmet, vö. VASOLI 2001, 190.

⁸⁷ Bartolomeo SALERNITANO, *Glossule in Tegni Galieni*, Roma, BAV. Vat. Reg. Lat. 1809, c. 143rb, idézi MORPURGO 2000, 43.

⁸⁸ A *Secretum Secretorum*ról lásd többek között Steven J. WILLIAMS, *The Secret of Secrets. The Scholarly Career of a Pseudo-Aristotelian Text in the Latin Middle Ages*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2003; VÍGH 2006a, 53–58.

⁸⁹ Savonaroláról ebben az összefüggésben lásd Gabriella ZUCCOLIN, *Sapere medico e istruzione etico-politiche. Michele Savonarola alla corte Estense*, *Micrologus*, 16(2008), 313–326. A tudomány és a hatalom viszonyáról a *Micrologus* 16(2008) „I saperi nelle corti / Knowledge at the courts” tematikus kötetének további tanulmányai is tájékoztatást nyújtanak.

A szerző és címzettje közötti viszony kedvező alakulásában és általában a politikusok tudománypártolásában, amellet, hogy egy jól megválasztott pártfogó elsősorban a tudós megélhetését biztosította, szerepet játszhatott az is, ha a címzett a műben neki prezentált tudást hatalma egyik eszközének tekintette. Galeotto több művéből is kiderül, hogy ebben ő is hitt. A Vitéz Jánosnak írott *De hominē*-ben, a dedikációban dicséri az érsek asztrológiai, csillagászati ismereteit,⁹⁰ a Mátyásnak ajánlott *De incognitis vulgō*-ban pedig a napkeleti bölcseknek megjelent üstökös interpretációjához hívja segítségül a királyt, mert, mint mondja, ő „*rex et astrologus*”.⁹¹ A király mondásait és tetteit elbeszélő munkájában pedig a király asztrológiai és fiziognómiai tudásának tulajdonítja az uralkodó jó emberismeretét.⁹² A fiziognómia mint az uralkodáshoz szükséges hasznos ismeret tárgyalásáról a *De dictis* elemző fejezetben esik még szó. A *De doctrinā*-ban többször is Lorenzo segítségét kéri a tudás terjesztésében, hangsúlyozva, hogy a Mediciek mindig is támogatták a tudományt. Ismeretes, hogy a tudomány- és művészetpártolás a legfontosabb uralkodói erények, a *magnificentia* és a *liberalitas* gyakorlásának a megvalósulását jelentették, ami a humanista műpártolás-elméletnek is alapjául szolgált.⁹³ Nem kevésbé volt ez szempont a Mediciek körében sem, és, amint azt Alison Brown kimutatta, Lorenzo de' Medici önreprezentációjában a platonói ideális, filozófusuralkodó eszményének a követése még nagyobb hangsúlyt kapott, mely révén egyúttal hatalmának legitimációs hiányosságait is pótolni igyekezett.⁹⁴

A műnek ezt az értelmezését a szerző által megfogalmazott szempontok is alátámasztják: Galeotto filozófiája szerint a tudás, melyet nem a hit, hanem az arisztotelészi megismerési módok által nyerünk el, még földi életünkben képes megajándékozni bennünket az örök boldogság elnyerésével.⁹⁵ Világképéhez az is hozzátartozott, hogy a tudatlanság elosztatását, a tudósok támogatása révén, uralkodói kötelességnek tartotta, amint ennek felelősségére már Vitéz János figyelmét is felhívta a *De homine* dedikációjában: „Mert korunk hemzseg az ostobaságoktól, melyeknek létrejötte a tudatlan fejedelmeket vádolja. Ők ugyanis egy rangban tartják a tudósokat és tudatlanokat,

⁹⁰ *De homine* (Venezia, Federicus de Comitibus, 1471–1472), fol. 2r–2v.

⁹¹ Kiadva: ÁBEL 1890, 255.

⁹² MARZIO 1934, cap. XIII.

⁹³ Ennek elméleti hátterét ismerteti FEUERNE TÓTH Rózsa, *Művészet és humanizmus a korareneszánsz Magyarországon*, Művészettörténeti Értesítő, 36(1987), 1–53.

⁹⁴ ALISON BROWN, *Platonism in Fifteenth-century Florence. And its Contribution to Early Modern Political Thought*, in BROWN 1992, 215–245.

⁹⁵ Vö. a kötet mottójául választott idézettel: *ed. princ.*, 259.

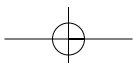
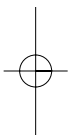
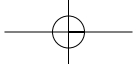
s így elérték, hogy az igazi tudományt kevesen szeretik”.⁹⁶ Ezt a mecénási attitűdöt dicséri a *De doctrina* címzettjében is, hiszen a Mediciek, mint mondja, sokat tettek azért, „hogy az emberek ne hogy megbetegedjenek a tudatlanság okozta bizonytalanság érzésétől”.⁹⁷ De ebbe a kontextusba illeszkedik a Medici és a *medicus* szavak összecsengéséből adódó orvos-uralkodó hasonlat alkalmazása is, mely motívum a szövegben több helyen is szerepel. Ennek elemzésére külön fejezetet szánok. Az ilyen utalásokkal a szerző elsődleges célja nyilván a hízelgés volt, melyet bizonyára a támogatás elnyerésének a reménye motivált, de a retorika fontos eleme volt a tudás = hatalom ideológiája is, amit, mint ismeretes, a Magnifico is komolyan vett, még ha éppen a vizsgált mű fogadtatása nem is szolgál ezt megerősítő adatokkal.⁹⁸ Úgy tűnik, Galeotto sikeresebb volt magyarországi vendéglátói körében, amint azt Janus Pannonius is megjegyezte: „Micsoda szerencse, hogy múzsáid és tréfáid több jutalmat nyernek e barbár földön, mint odahaza!” Majd hozzáteszi: „Arra azonban mindig gondolj, hogy mivégre jöttél ide: hogy tanítsd a tudatlanokat, derűt támassz a szomorkodókban, magad pedig meggazdagodjál. Vigyázz tehát: semmi olyat ne szólj és ne tégy, ami ellenkeznék ezzel! [...] Nem gondoltál arra, hogy milyen veszélyes azokat kipellengérezni, akik téged pellengérré állíthatnak, és azok ellen szót emelni, akik ellened vádat emelhetnek?”⁹⁹ Ez utóbbi jó baráti tanácsokat azonban Galeotto nem fogadta meg, ami valószínű, hogy a *De doctrina* sorsát is befolyásolta, hiába igyekezett a szerző a Medicieket dicsőítő toposzok felsorakoztatásával a címzett kedvében járni.

⁹⁶ Galeotto MARZIO, *Két könyv az emberről*, SZÖRÉNYI László fordítása, in JANUS PANNONIUS 1982, 996.

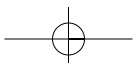
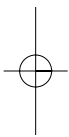
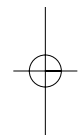
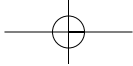
⁹⁷ *De doctrina*, cap. XXXV.

⁹⁸ A Medicieknek elsősorban az irodalom, képzőművészet és a filozófia terén megnyilvánuló műpártolását hatalmas szakirodalom tárgyalja, mely azonban nem kapcsolódik szorosan kötetünk témájához, mivel a *De doctrina* firenzei recepciójára, illetve a szerző és a dedikált közötti viszonyra vonatkozó adatok nem maradtak ránk, ami azt a benyomást kelti, hogy Galeotto nem is részesült különösebb jutalomban vagy megbízásban a mű hatására. Éppen ezért az erre a témára vonatkozó bibliográfia részletes ismertetését sem tartjuk feladatunknak, illetve a szükséges vonatkozó irodalmat a *medicus*-Medici hasonlat ismertetésénél és a Lorenzónak ajánlott orvosi-asztrológiai művek bemutatásánál idézzük.

⁹⁹ JANUS PANNONIUS, *Levél Galeotto Marziónak*, BORONKAI Iván fordítása, in JANUS PANNONIUS 1982, 209–210.



ORVOSTUDOMÁNY,
LÉLEKFILOZÓFIA
ÉS AZ ANTIK IRODALOM RECEPCIÓJA
A MŰBEN



Medicina

Mielőtt a *De doctrina* egyes fejezeteinek részletesebb elemzésére vállalkoznék, röviden ismertetem a szövegben előforduló általánosabb orvosi nézeteket, majd az orvostudomány helyzetét a mű keletkezése idején. A traktátus tágabb kontextusát ez az orvostörténeti keret adja meg. Ezután röviden kitérek a *De doctrinában* megnyilvánuló lélekfilozófiai nézetekre, végezetül pedig az ókori irodalmi idézeteknek a műben betöltött sajátos szerepére hívom fel a figyelmet.

Az európai orvoslás alapjait egészen a XVI. századig lényegében az antikvitástól örökölt, illetve a középkorban kialakult, elsősorban arab orvosi nézetek határozták meg, ily módon Galeotto művének megértéséhez is ezek szolgálnak alapul. A XV. századi *medicina* egyik alaptétele a galénoszi testnedvelmélet volt, mely szerint a testnedveknek a szervezetben fennálló megfelelő aránya biztosítja az egészséges fizikai állapotot, egyensúlyuk felborulása azonban betegség kialakulásához vezet. A testnedvekről (vér, epe, fekete epe, nyál), illetve ezek négy fő tulajdonságáról (meleg, hideg, száraz, nedves) – amely tulajdonképpen megegyezik a négy alapelemhez (tűz, víz, föld, levegő) köthető négy alapminőséggel – Galeotto is értekezik traktátusának egyik fejezetében, részletesen bemutatva az egyes testnedvek tulajdonságait.¹ Ezenkívül szintén a galénoszi felfogás jegyében a testnedveket Galeotto is mint az emberi érzelmek kialakulásának materiális okait állítja be, ennek megfelelően például a sárga epe a haragért felelős. A testnedveken kívül szerzőnk önálló fejezetben értekezik a szervezet egyik éltető alapelemének tartott *humidum radicaléról*, valamint a hasonló jelentőséggel rendelkező *spiritus* fogalmáról.²

¹ Cap. XIII.

² Cap. XVI., XXII.

A négy testnedv közül a fekete epe, vagy más néven melankólia emberi szervezetben túltengésének orvosi következményeiről Galeotto részletebben értekezik (*Sed de atra bile, sive melancholia sermo habendus est accuratior*).³ A Szaturnusznak alárendelt, következésképpen hideg és száraz minőségű melankólia, illetve a melankolikus állapot az orvosi szövegek kedvelt témája volt, foglalkozott vele a padovai Pietro d'Abano, de Ficino *De vitájának* első két könyve is az intellektuális érdeklődésű, vagyis alapvetően melankolikus alkatú emberek helyes, egészséges életmódjáról szól.⁴ Galeotto és Ficino egyaránt hangsúlyozzák, hogy a fekete epe túltengése azonban nemcsak a bomlott elmeállapotnak lehet kiváltó oka, hanem a bölcsességnek, tehetségnek is. Érdemes itt megemlítenünk, hogy a melankóliáért felelős Szaturnusz végül a firenzei neoplatonisták vezető pártfogójává vált, magukat „Saturnius”-nak nevezték. Közéjük tartozott Lorenzo de' Medici is, aki a Bak csillagjegy születteként maga is e bolygó hatásának jegyeit viselte magán.⁵ A melankóliáról szóló részek összehasonlítása Galeotto, illetve Ficino művében ugyanakkor jól megvilágítja a két szerző eltérő – arisztotelianus, valamint neoplatonista – megközelítésmódját, Galeotto ugyan felhívja a figyelmet a melankólia pozitív értelmezésére, a témának mégis inkább csak orvosi vonatkozásairól beszél, míg Ficino sokkal részletesebben értekezik annak „spirituális” előnyeiről is.⁶

Galeotto traktátusának első felében ismerteti továbbá a korban legelterjedtebb gyógyszereket, valamint alapanyagaikat, mint például a *mithridaticumot*, a *helleborust*, *theriacát*, valamint a bor jelentőségét a gyógyításban.⁷ Külön fejezetben értekezik a különböző mérgekről, ez a téma is a korabeli orvoslás egyik szakterületét fedte le, melyről önálló kézikönyvek is születtek. Ebből a rövid áttekintésből is láthatjuk, hogy a *De doctrina* minden egyes fejezete a késő középkori orvosi irodalom alapvető kérdéseit érinti. A mű második felében hangsúlyossá váló asztrológiai megközelítésmódot külön fejezetben részletesen elemzem majd, mivel ez a speciális terület eddig még nem kapott elég hangsúlyt a Galeottóra irányuló kutatásokban.

³ *Ed. princ.*, 110.

⁴ A *De vita* legfrissebb, bevezető tanulmánnyal is ellátott kiadása: FICINO 1998.

⁵ Raymond KLIBANSKY–Erwin PANOFSKY–Fritz SAXL, *Saturn and Melancholy: Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*, London, 1964, 241–274.

⁶ Ficino a „furor divinus” fogalmát összekapcsolta a melankolikus emberek kiemelkedő intellektuális képességeivel, s a neoplatonisták szerint Szaturnusz mint a legmagasabbban fekvő bolygó a lélek legnemesebb tulajdonságaiért felelős.

⁷ Cap. II–V.; X–XII.

A *De doctrinában* tárgyalt galénoszi orvosi ismeretek, pontosabban ezek avicennai interpretációja nem sokkal a mű keletkezése után kezdett egyre inkább meghaladottá válni. Ebben nagy szerepe volt a humanizmusnak, mely hatása alól az orvostudomány sem vonhatta ki magát. Az orvosi humanizmus fő képviselője az a Niccolò Leonicensi (1428–1524) volt, aki nem sokkal Galeotto előtt, 1453-ban szerezte meg orvosi és filozófiai doktorátusát a padovai egyetemen. Leonicensi erősen kritizálta a középkori arab orvosi műveket, elsősorban Avicenna *Canonját*, és a humanistákhoz hasonlóan az eredeti görög művekhez történő visszatérést hirdette, ezek segítségével pedig az időközben eltorzult orvosi terminusok helyes használatát szorgalmazta. 1492-ben jelentette meg Ferrarában *De Plinii et plurium aliorum medicorum in medicina erroribus* című művét, ennek hatására a XVI. század elején több hasonló vitairat született, melyek sorra kérdőjelezték meg Plinius, de még inkább Avicenna korábban rendíthetetlennek vélt tekintélyét.⁸ Leonicensi kiválóan tudott görögül, továbbá a korban egyedülállóan gazdag gyűjteménye volt görög nyelvű filozófiai, tudományos, orvosi kéziratokból, így nem véletlen, hogy részt vett Galénosz és Dioszkoridész műveinek eredeti görög nyelvű kiadásai előkészítésében.⁹ Galeotto tudása tehát még az orvostudomány késő középkori, skolasztikus állapotát tükrözi, de a *De doctrina* keletkezésének ideje már éppen ennek a korszaknak a végével esik egybe: néhány évtized múlva már igen elavultnak számított arab tekintélyekről olyan elismerően szólni, miként azt szerzőnk tette.¹⁰ A humanista filológia kritikus szemlélete hamarosan elérte az arab szerzők műveit is, amennyiben a XVI. század folyamán ezeket is újabb, helyesebb latin fordításban igyekeztek közreadni.¹¹

⁸ Vivian NUTTON, *The Rise of Medical Humanism: Ferrara, 1464–1555*, *Renaissance Studies*, 11(1997), 1. sz., 2–19.

⁹ Galénosz műveinek ötkötetes *editio princeps* végül csak a halála után, 1525-ben jelent meg Velencében, Aldus Manutiusnál.

¹⁰ Lásd például *ed. princ.*, 71. A reneszánsz orvoslásnak az arab szerzőkhöz való viszonyulásáról lásd még Peter DILG, *The Antiarabism in the Medicine of Humanism*, in *La diffusione*, 1987, 269–289; Dag Nikolaus HASSE, *Die humanistische Polemik gegen arabische Autoritäten. Grundsätzliches zum Forschungsstand*, *Neulateinisches Jahrbuch*, 3(2001), 65–81.

¹¹ Charles BURNETT, *The Second Revelation of Arabic Philosophy and Science: 1492–1562*, in *Islam and the Italian Renaissance*, ed. by Charles BURNETT, Anna CONTADINI, London, The Warburg Institute, 1999, 185–198.

Az orvostudomány megítélése a mű keletkezésének idején

Jóllehet nem tudunk arról, hogy Galeotto gyakorló orvosként működött volna, életpályájának, illetve orvosi művei fogadtatásának megítéléséhez mégis érdemes röviden áttekintenünk azt, hogy milyen megbecsültségre számíthatott a XV. században egy olyan egyetemi professzor és vándorhumanista, akinek életművében jelentős szerepet töltött be a humanista műveltség mellett az orvostudomány ismerete. Ez a szempont már csak azért sem elhanyagolható, mert ezáltal arról is képet alkothatunk, vajon milyen recepcióban reménykedhetett Galeotto e művével annak címzettje, Lorenzo de' Medici részéről. Az itáliai városállamokban a középkortól kezdve igen nagy befolyással rendelkeztek a jogtudósok, akik a fokozatosan erősödő céhvel (*Arte dei Medici e Speciali*) rendelkező orvosokkal folytattak vitát szakmájuk primátusáért. Ennek a polémiaának éppen Firenze volt az egyik központja.¹² A jog-, illetve az orvostudomány elsőbbségéért vívott harcban a humanisták is állást foglaltak: az első, orvosokat bíráló művet éppen Petrarca írta meg (*Invectivae contra medicum*), ennek nyomán aztán később több, az ő nézetét osztó vagy éppen kritizáló írás született.¹³ Az orvosokat ért bírálat – mely Petrarca részéről is elsősorban a kuruzsló, hivatásukat csak pénzért űző doktorokra és nem általában az orvostudományra vonatkozott – még a középkor vallásos irodalmában gyökerezett, mely a test kúrálásánál fontosabbnak tartotta a lélek gyógyítását. Az orvosok elleni támadásokat felerősítette a XIV. század közepén bekövetkezett nagy pestisjárvány is, melynek során sokan kiábrándultak a haszonleső, de tehetetlen doktorokból. A Petrarca által elindított polémia eközben elvi síkon ragadta meg a kérdést: ő ugyanis az *artes mechanicae* körébe sorolta az orvoslást. Később vele értett egyet Coluccio Salutati, Firenze kancellárja is, aki *De nobilitate legum et medicinae* (1399) című írásában azt állította, hogy a medicina haszontalan a társadalom jólétének szempontjából. A firenzei humanizmus és a medicina közeledéséről tanúskodik fél évszázaddal később Poggio Bracciolini dialógusa, aki az előbbiekkal szemben már az orvostudományt helyezte a jog fölé, mert szerinte az a filozófián és a szabad művészeteken alapul.¹⁴

¹² Lynn THORNDIKE, *Medicine versus Law at Florence*, in THORNDIKE 1929, 24–58.

¹³ Petrarca VI. Kelemen pápa orvosai ellen intézte vitáit. Az orvosok és a jogászok közötti vita irodalmát összefoglalja BRINK 2000, 22–27. Az orvosokat méltató irodalom XVI. századi utóéletéről lásd *Kétarcú orvostudomány. Agrippa: Szatíra az orvosokról. Erasmus: Az orvostudomány dicsérete*, szerk. MAGYAR László András, Pozsony, 2002.

¹⁴ *Secunda convivialis disceptatio, utra artium, medicinae an iuris civilis, praestet* (1450). E szöveg, illetve több, a témában született mű kiadását lásd GARIN 1982.

De a legérdekesebb párhuzam Galeotto művével talán az az 1469-ben született és szintén Lorenzo de' Medicinek ajánlott dialógus, melynek szerzője Giovanni Lippi di Arezzo orvos, aki a *De medicinae et legum praestantia* című művében éppen azzal indokolta az orvostudomány előkelőbb rangját a joghoz képest, hogy a Medici család neve is az orvos szóval rokon: „*ut intelligas medicinam legum scientiae dignitate plurimum superesse. Nam videtur clarissima tua domus de Medicis, consonantia quadam vocabuli, medicinae quam legibus affinium*”.¹⁵ D'Arezzo dialógusának egyik főszereplője a firenzei humanista, történetíró és kancellár Leonardo Bruni, aki az orvostudomány elsőbbsége mellett érvel, mert, mint mondja, míg a jog csak az élet kevés területén hasznosítható, addig az orvostudomány a test és a lélek egységével foglalkozik, ami az egész emberi életet áthatja. A két tudományterület szembeállításával mellett szól az is, hogy a jog, valamint az igazságszolgáltatás a retorikán alapul, az orvosok azonban a tapasztalatból indulnak ki. Itt kell utalnunk a külön fejezetben ismertetésre kerülő orvos-Medici hasonlatra is, d'Arezzo műve ugyanis nemcsak az orvostudomány korabeli megítélése, hanem ennek az önreprezentációs motívumnak a recepciója szempontjából is fontos szövegelem.

Miközben az orvostudomány egyre nagyobb rangot vívott ki magának, a XV. század második felében közeledett egymáshoz a humanisták és az orvosok tevékenysége is, amennyiben az orvosok egyre inkább érdeklődtek a *studia humanitatis* iránt, és fordítva, a humanisták is ismerkedni kezdtek az orvosi, természettudományos művekkel, köszönhetően többek között fejlődő görög tudásuknak, az újonnan felfedezett tudományos szövegnek és ezáltal az antik orvosi és természetfilozófiai művek behatóbb ismeretének.¹⁶ Ne felejtsük el, hogy maga Ficino is orvosi fakultáson kezdte meg tanulmányait, de a Padovában orvosként végzett, később elsősorban matematikával és csillagászat foglalatokoskodó Paolo Toscanelli is kitűnő kapcsolatot ápolt korának humanistáival és művészeivel is.¹⁷ Firenze városában ebben az időszakban az orvosok száma megnőtt a jogászok korábbi többségéhez képest, megbecsültségük jeleként fogható fel az is, hogy a híres embereket bemutató

¹⁵ Idézi BRINK 2000, 25; a műről lásd még THORNDIKE, *Medicine versus Law at Florence*, in THORNDIKE 1929, 24–58; *All'ombra*, 1992, 2.15; szövegkiadása: GARIN 1982, 36–103. A szerző már 1464-ben *De procuratione cordis* címmel dedikált egy művet Piero de' Medicinek.

¹⁶ George SARTON, *The Appreciation of Ancient and Medieval Science during the Renaissance (1450–1600)*, Philadelphia, 1955.

¹⁷ PARK 1985, 226–233.

humanista biográfiagyűjteményeknek is gyakori szereplőivé váltak.¹⁸ Az 1427-es catasto (adóösszeírás) felmérése alapján ismeretes, hogy a bankárok és a kereskedők után az orvosi hivatás volt Firenzében a harmadik legjobban kereső foglalkozás. A városban a munkalehetőségek a nem firenzei születésűek számára is olyan vonzóvá váltak, hogy a XV. század közepére az orvosok nyolcvan százaléka már nem a város szülöttei közül került ki.¹⁹ Az orvostudomány kedvező padovai megítélését jól szemlélteti a padovai természetfilozófus, Nicoletto Vernia *An sit excellentior professio, an iuris civilis, an medicinae* című *quaestio*ja 1482-ből. Ebben ő is az orvostudományt helyezte a jog fölé, véleményét pedig azzal indokolta, hogy a medicina a természetfilozófia része, ami az égi dolgokkal is foglalkozik, s ily módon Istenhez vezet el bennünket, míg a jog a kevésbé nemes politika része.²⁰ Vernia állásfoglalását azért is érdemes Galeottóval összefüggésbe hozni, mert, legalábbis munkássága kezdetén, hozzá hasonlóan még ő is azon a véleményen volt, hogy a lélek halhatatlanságát nem lehet filozófiai „észérvekkel” bebizonyítani.

Az orvostudomány a padovai egyetemen igen szorosan összefüggött az arisztotelészi természetfilozófia ismeretével, amiből az is következik, hogy Galeottóhoz hasonlóan sokan *in artibus* és *in medicina* is doktoráltak. Míg Párizsban és a nyugat-európai egyetemek többségén a filozófiaoktatás a magasabb rangúnak tartott teológiai képzést készítette elő, addig az észak-itáliai egyetemeken az arisztotelészi művekre épülő filozófiai stúdiumok az orvosképzés előkészítésében is igen fontos szerepet töltöttek be. Ezzel is hangsúlyozni kívánták a medicina elméleti jellegét a gyakorlati mellett, mely tulajdonképpen a szabad művészetek, illetve a tudományok rangjára emelte ezt a területet is, szemben azokkal, akik az orvoslást inkább csak mint egy praxist fogták fel.²¹ A filozófiában való jártasság igénye az orvosok számára már Galénosznál is megtalálható, ezt bizonyítja „A jó orvos filozófus is egyben” című írása is. Az arisztotelészi filozófia, ezen belül is elsősorban a logikai, illet-

¹⁸ Ennek egy XVI. századi példája, mely már csak az orvosokat tárgyalja, Zsámboky János *Veterum aliquot ac recentium medicorum philosophorumque Icones* (Antwerp, C. Plantin, 1574) című műve, ismertetését lásd Arnoud VISSER, *Icons of the Past: Joannes Sambucus and the Medical Republic of Letters*, *Ars*, 40(2007), 1. sz., 19–29.

¹⁹ PARK 1985, 121.

²⁰ *Quaestio est, an medicina nobilior atque praestantior sit iure civili*, in Walter BURLEY, *Super octo libros physicorum*, ed. Nicoletto VERNIA, Venetiis, 1482, ff. 3^b–4^b. Kiadását lásd még GARIN 1982, 111–125.

²¹ A filozófia és a medicina oktatásának összefonódásáról az itáliai egyetemeken lásd P. O. KRISTELLER, *Philosophy and Medicine in Medieval and Renaissance Italy*, in *Organism, Medicine, and Metaphysics. Essays in Honor of Hans Jonas*, ed. by S. F. SPICKER, Dordrecht, 1978, 29–40.

ve természetfilozófiai (vagyis fizikai) művek propedeutikus szerepének egyik szorgalmazója a padovai *Studió*ban éppen az a Pietro d'Abano volt, aki véleményem szerint számos kérdésben Galeotto művének is fő inspirátoraként határozható meg. Ez a szemlélet tükröződik a XI. századi Avicenna *Canon*jában is, amely szintén Galeotto forrásának tekinthető több esetben is. Ezt az orvostudomány elméletét és gyakorlatát egyaránt összefoglaló, a galénoszi fiziológiát és arisztotelészi természetfilozófiát szintetizáló nagyhatású művet, szerzőnk tanulmányainak a helyszínén, a padovai egyetemen még a XV. században is alapvető kézikönyvként és tankönyvként olvasták, amint azt Nancy G. Siraisi ismertette.²²

²² SIRAI SI 1987.

Test és lélek viszonya

Galeotto testközpontú érdeklődését ugyanakkor nemcsak orvosi végzettsége, hanem arisztotelianus lélekfelfogása, a lélek és a test szoros kapcsolatának képzete is táplálta.²³ Jóllehet – érthető módon, nyilván tartva a cenzúrától – a *De doctrinában* már nem központi téma a teológiai dogmák kritikája és a lélek halhatatlanságával kapcsolatos nézetek, ugyanakkor, több egyéb művéhez hasonlóan, ebben is kifejti a test és a lélek elválaszthatatlan egységének, kötelékének gondolatát. Ezt leginkább a neoplatonistákkal vitatkozó, XX. fejezetben hangoztatja, melyben kétségbe vonja, hogy a lélek képes volna elszakadni a test börtönétől még a földi élet során: „*philosophi in contemplatione rerum divinarum sunt, et in divinis cogitant. Cogitatio autem est animi operatio [...] philosophorum animus in divinis operatur, illic ergo est, sed qui in coelis est, non est in terra, nihil enim de corporeis duobus in locis uno eodemque tempore esse potest. Ergo animus philosophi et extra corpus est [...] qui igitur extra corpus ponitur, mortuus est*”.²⁴ Szerinte az élet a lélek számára is megszűnik a test halála után: „*Ubi autem non est corpus, non est humana vita [...] vita namque ex corpore animaue constat*”.²⁵ A test és a lélek kapcsolatának galeottói felfogásából következik, hogy a lélek, vagyis az emberi természet tulajdonságainak is inkább a fiziológiai okait kutatja. Ezt a meggyő-

²³ Arisztotelész lélekfelfogása átmenetet képezett a korporealista lélekelméletek és a platóni dualizmus között. Azt vallja, hogy a lélek nem önálló szubsztancia, vagyis nem képes a testtől függetlenül létezni. A lélek nem test, de elválaszthatatlan a testtől. Lásd erről bővebben BENE László, *Arisztotelész. Test és lélek*, in *Filozófia*, főszerk. BOROS Gábor, Bp., 2007, 115–120 (Akadémiai kézikönyvek). A test és a lélek viszonyának kérdéséről lásd még *Psyche and Soma: Physicians and Metaphysicians on the Mind-Body Problem from Antiquity to Enlightenment*, ed. by John P. WRIGHT, Paul POTTER, New York, 2000.

²⁴ *Ed. princ.*, 178.

²⁵ *Ed. princ.*, 177, 213.

zódását azzal a Galénosztól kölcsönzött állítással is alátámasztja, melyet több művében használ érvként az emberi érzelmek, tulajdonságok testi meghatározottságának indoklására. Az „animus sequitur corporis inclinationem”²⁶ vagy az „anima enim [...] sequitur corporis habitudinem”²⁷ gondolata mögött Galénosz *Quod animi mores corporis temperamenta sequantur* című művét fedezhetjük fel. Galénosz az arisztotelészi lélekfelfogásból kiindulva, de azt módosítva, azt állította, hogy az emberi természetet alapvetően a testnedvek által befolyásolt testi adottságok határozzák meg.²⁸

Ugyanakkor azt is megállapíthatjuk, hogy a *De doctrinának* a neoplatonista lélekfelfogást kritizáló állításai sok tekintetben párhuzamba állíthatók Lucretius *De rerum naturájának* a test és a lélek hasonlóan elválaszthatatlan kötelékét bizonygató soraival:

Et quoniam mens est hominis pars una locoque
fixa manet certo, vel ut aures atque oculi sunt
atque alii sensus qui vitam cumque gubernant,
et vel uti manus atque oculus naves seorsum
secreta ab nobis nequeunt sentire neque esse,
sed tamen in parvo lincuntur tempore tali,
sic animus per se non quit sine corpore et ipso
esse homine, illius quasi quod vas esse videtur,
sive aliud quid vis potius coniunctus ei
fingere, quandoquidem connexu corpus adhaeret.
Denique corporis atque animi vivata potestas
inter se coniuncta valent vitaeque fruuntur;
nec sine corpore enim vitalis edere motus
sola potest animi per se natura nec autem
cassum anima corpus durare et sensibus uti
scilicet avulsus radicibus ut nequit ullam
dispicere ipse oculus rem seorsum corpore toto,
sic anima atque animus per se nil posse videtur.²⁹

²⁶ *De homine*, c. 57v.

²⁷ MARZIO 1934, cap. XXII. Idézi még MARZIO 1951, 55.

²⁸ A művet és a teória ismertetését lásd *Opere scelte di Galeno*, a cura di Ivan GAROFALO, Mario VEGETTI, Torino, 1978, 959–967. A *De dictis* elemzése során mutatok majd be egy konkrét történetet, mellyel Galeotto ezt a felfogást illusztrálja.

²⁹ LUCRETIUS, *De rerum natura*, III, 546–563.

Az epikureista lélekfelfogás, mely a testre utalt lelket is anyagi természetűnek tartja, nem kevésbé számított elítélendőnek a keresztény lélektan szempontjából, mint Galeotto korábbi megállapításai. Erről tanúskodik az *Isteni színjáték* is, hiszen Dante az epikureistákat a többi eretnektől külön eltemetve ábrázolja, mert egyedül ők hiszik azt, hogy a lélek is meghal a testtel együtt: „*da questa parte hanno / con Epicuro tutti i suoi seguaci, / che l'anima col corpo morta fanno*”.³⁰ Ezzel később Dante kommentátora, Cristoforo Landino is egyetértett, mint írja: „*Imperoche chi pone l'anima mortale toglie ogni fondamento al giusto vivere civile et alla vera religione*”.³¹ Galeotto a műben nemcsak burkoltan utal Epikurosz iránti szimpátiájára, rögtön a *De doctrina* első fejezetében, melyben a nevek égi eredetéről és sorsszerű jelentésükről értekezik, a filozófus nevének jelentését *adiutorként* magyarázza: „*Epicurus adiutor dicitur, nam cum inferorum poenas vanas esse dicat, animas mortales esse ostendat, voluptatemque bonum summum iudicarit, ut onerum exonerator et adiutor humanorum esse videtur. Sed qui copiosius commoda ab hoc adiutore profecta intelligere cupit, legat tertium Lucretii librum*”.³² Ezekben a sorokban meglehetősen nyíltan fejezi ki, hogy mely epikureista nézetekkel értett egyet: a túlvilágtól való félelem hiábavalóságának, valamint a lélek halandóságának bebizonyítása miatt Epikurosz Galeottonál rászolgált az „emberiség megsegítője” elnevezésre, miközben ő maga ezzel arra is alapot szolgáltatott, hogy Bonfini éppen rá ossza Epikurosz szerepét a *Symposion*-ban.³³

Ugyanakkor a *De doctrina* averroista vonásaként határozható meg az a már a korábbi műveiben is hangoztatott szemlélet, mely szerint a legfőbb boldogságot már a földi életben el lehet érni, méghozzá az intellektuális tudás megszerzése által. Galeotto számára a legfőbb boldogságot az arisztotelészi ismeretelméleti modell alapján megszerezhető tudás jelenti. Ezt már a mű elején elárulja, amikor, Epikurosz nevének magyarázatához hasonlóan,

³⁰ DANTE ALIGHIERI, *Divina Commedia*, X, 1–15.

³¹ *Comento sopra la Comedia di Dante Alighieri*, Firenze, Niccolò di Lorenzo, 1481, fol. 6r.

³² *Ed. princ.*, 13.

³³ Lásd erről bővebben PAJORIN 1981; PAJORIN 1994; BÉKÉS 2009a. A XV. század Epikurosz-képéről lásd PAJORIN 1981, 519–522. Lucretius XV. századi firenzei recepciójáról lásd Alison BROWN, *The Return of Lucretius to Renaissance Florence*, Harvard University Press, 2010. Brown Lucretius firenzei recepciójának tárgyalása kapcsán megemlíti, hogy a *De rerum natura* Botticelli *Primavera* című festményének is egyik fő forrásának tekinthető, illetve sorra veszi azokat az egyéb lucretiusi témákat – mint például a halálfélelem, a szerelem ereje, az emberi civilizáció fejlődésébe vetett hit –, melyekről mind az irodalmi, mind a képzőművészeti emlékek alapján megállapítható, hogy pozitív fogadtatásban részesültek a korabeli Firenzében.

Arisztotelész nevének jelentését *optimus finisként* értelmezi, mert ő vezet el bennünket a legfőbb boldogság megszerzéséhez.³⁴ Ezt pedig a tanulás, állandó gondolkodás, vagyis a tudomány segítségével lehet elérni.³⁵ Rá jellemző módon a skolasztikus érvelést egy antik irodalmi idézettel is megtámogatja, hiszen Vergilius is megfogalmazta már, hogy „*Felix, qui potuit rerum cognoscere causas*”.³⁶ A filozófia felsőbbrendűségének a hirdetése és a racionális érvelés, illetve a hit révén elnyert tudás közötti összeegyeztethetetlen ellentét hangsúlyozása általában jellemző volt az észak-itáliai egyetemekre, ahol virágzott a természetfilozófia oktatása.

Galeotto tehát padovai filozófiai és orvosi doktorátusa, illetve a műveiben tükröződő világkép révén elsősorban az úgynevezett padovai arisztotelianus iskolához³⁷ áll közel, ez azonban nem jelenti azt, hogy munkásságán ne hagytak volna nyomot a humanista ideák, a *humanae litterae*, hiszen többek között éppen ettől olyan izgalmas szerző. A vele foglalkozó korábbi szakirodalom is ebből a padovai körből eredetű a filozófiai kérdésekkel kapcsolatos megnyilvánulásait: Saitta a padovai averroisták között tárgyalta őt, Vasoli is Gaetano da Thienéhez és Nicoletto Verniához köti, de megjegyzi, hogy nem lehet minden esetben egyszerűen az averroizmusra visszavezetni kijelentéseit.³⁸ Galeotto maga is hivatkozik Gaetano da Thiene *De anima*-kommentárjára, annak azonban az intellektuális boldogság mibenlétével kapcsolatos megállapításaira, és nem kimondottan a szerző lélekfilozófiai nézeteire. Gaetano ugyanis Averroeshez hasonlóan a legfőbb boldogságot a következőképpen határozta meg: „*intelligere est propria perfectio hominis secundum quod homo, per quam attingit suum ultimum finem, videlicet felici-*

³⁴ *Ed. princ.*, 12.

³⁵ *Ed. princ.*, 259 skk. A hely elemzését lásd D’ALESSANDRO 1994, 162–166.

³⁶ VERGILIUS, *Georgica*, II, 490.

³⁷ Az ehhez a körhöz tartozó tudósok, filozófusok közös jellemzőjeként szokták kiemelni az erős tudományos érdeklődést, a ráció felsőbbrendűségének a hirdetését a hittől szemben, a metafizikai problémák természetfilozófiai megközelítését, lásd erről bővebben POPPI 1991, 13–44. A padovai arisztotelianus gondolkodókról lásd még Bruno NARDI, *Saggi sull’aristotelismo padovano dal secolo XIV al XVI*, Firenze, 1958. Ezt a kört a korábbi szakirodalom sokáig az averroizmusmal is azonosította, mára ez a kép árnyaltabbá vált, vö. P. O. KRISTELLER, *Paduan Averroism and Alexandrism in the Light of Recent Studies*, in *Aristotelismo padovano e filosofia aristotelica. Atti del XII Congresso Internazionale di Filosofia (Venezia, 12–18 Settembre 1958)*, Firenze, 1960, 147–155. Az averroizmus fogalmáról lásd még Oliver LEAMAN, *Averroes and his Philosophy*, Oxford, 1988; F. LUCCHETTA, *Recenti studi sull’averroismo padovano*, in *L’Averroismo*, 1979, 91–120.

³⁸ SAITTA 1949, I, 456–457; VASOLI 1977, 51, 56.

tatem”.³⁹ A *De doctrina* XXV., a tudomány kritériumait és a filozófusok boldogságát bemutató fejezetében Galeotto Gaetanót mint „familiaris noster”-t emlegeti, aki „diebus meis” ugyanerről a kérdésről értekezett.⁴⁰ A két tudós valóban találkozhatott Padovában, ahol Gaetano, 1465-ben bekövetkezett haláláig, a természetfilozófia professzora volt. Gaetano ugyanakkor éppen a lélek halhatatlanságának a bizonyíthatósága mellett érvelt, míg tanítványa és követője a padovai katedrán, a Galeotto-kortárs Nicoletto Vernia egy korai művében a Galeotto *De incognitis vulgójában* megfogalmazottakhoz hasonlóan, tagadta ezt. Galeotto minden bizonnyal ezekre a különböző nézetekre utal a *De doctrinában*, amikor már nem mondja nyíltan ki, hogy ez nem bizonyítható, de annyit azért megjegyez, hogy „*de immortalitate animae inter philosophos ambigitur*”.⁴¹ Ez a téma, vagyis, hogy vajon lehet-e érveket felsorakoztatni a lélek halhatatlansága mellett, már korábban is több középkori gondolkodót foglalkoztatott, akik közül Siger de Brabant, Duns Scotus, Johannes Jandunus és Biagio Pelacani da Parma is tagadták az emberi lélek egyéni halhatatlanságának bizonyíthatóságát.⁴² Miként azt a fent említett

³⁹ *De anima*, III, text. 5, dub. Idézi: Eugenio GARIN, *Gaetano di Thiene*, *Giornale critico della filosofia italiana*, 1950/3, 382. Garin e rövid közleményében tisztázza a korábban Frezza és Saitta között, Galeotto vonatkozó helyének értelmezése körül kialakult vita egyik pontját, Frezza ugyanis a padovai filozófus nevét egy későbbi személlyel (Caietan de Vio) keverte össze, vö. Giuseppe SAITTA, *A proposito di Galeotto Marzio e di un suo storico e traduttore*, *Giornale critico della filosofia italiana*, 1950/2, 249–251; Mario FREZZA, *Alcune precisazioni su Galeotto Marzio*, *Giornale critico della filosofia italiana*, 1951/2, 298–300. Galeotto lélekfilozófiájáról lásd még Eugenio GARIN, *Noterella su Galeotto Marzio*, *Rivista critica di storia della filosofia*, 27(1972), 2. sz., 229.

⁴⁰ *Ed. princ.*, 262. A Galeotto által megjelölt, a tudomány fogalmának a peripatetikus hagyományra visszavezethető kritériumairól lásd VASOLI 1977, 65; D’ALESSANDRO 1994, 160–162.

⁴¹ *Ed. princ.*, 444.

⁴² A XV. században a lélek halhatatlanságával kapcsolatban három fő elképzelés létezett: az egyik Averroes tanítása, amely szerint csak egy közös halhatatlan intellektus létezik, és az egyéni lélek élete során ebben osztozik, vagyis az egyéni lélek nem halhatatlan. A másik Aphrodisziaszi Alexandrosz véleménye, aki azt állította, hogy az egyéni lélek meghal a testtel együtt. Aquinói ezzel szemben a kereszténység számára legelfogadhatóbb álláspontot képviselte, vagyis azt vallotta, hogy a lélek halhatatlan, és ezt a filozófia érvelésével be is lehet bizonyítani. A XV. századi itáliai filozófusok leginkább az első két álláspont valamelyikét fogadták el. Ezt Ficino így fogalmazta meg: „*Totus enim terrarum orbis a peripateticis occupatus in duas plurimum divisus est sectas, Alexandrinam et Averroicam. Illi quidem intellectum nostrum esse mortalem existimant, hi vero unicum esse sostendunt*”. M. FICINI *Opera*, Basileae, 1576, I, 872. A lélek halhatatlanságával kapcsos

szerzők is tanúsítják, a vita folytatódott a XV. században, elsősorban az itáliai filozófusok körében, olyannyira, hogy éppen a *De doctrina* keletkezésének környékén, 1489. május 4-én Padova püspöke, Pietro Barozzi egy ediktumot adott ki, melyben megtiltotta az averroista lélekfelfogás további terjesztését.⁴³ A kiáltvány elsődleges címzettje, kimondatlanul is, Vernia volt. Talán éppen ez is közrejátszhatott abban, hogy szerzőnk a tárgyalt műben már óvatosabban fogalmaz e kérdésben. Nem tudni, hogy ezek vagy egyéb megfontolások hatására történt-e, de 1492-ben Vernia is visszavonta averroista nézeteit, és újabb traktátusában már ő is az egyéni intellektus halhatatlansága mellett érvelt.⁴⁴

Összefoglalásként elmondhatjuk, hogy Galeotto arisztotelianus lélek- és tudományfelfogása jól illeszkedik a XV. században is tovább élő skolasztikus Arisztotelész-recepcióba. Jóllehet a korábbi művelődés-, irodalom- és kultúrtörténeti munkák a neoplatonizmusnak a reneszánsz korszak eszmetörténetében betöltött szerepének gyakran eltúlzott jelentőséget tulajdonítottak, az 1400 és az 1600 közötti filozófiai és tudományos irodalom ugyanakkor arról tanúskodik, hogy ez az időszak egyben az arisztotelianizmus virágkora-ként is meghatározható. Az arisztotelianizmus XV. századi helyzetével kapcsolatban már Kristeller is kimutatta az itáliai humanizmus módszereinek az arisztotelészi művek tanulmányozására gyakorolt hatását (például Leonardo Bruni kapcsán).⁴⁵ Charles B. Schmitt ennek nyomán megkülönböztette a skolasztikus, valamint a reneszánsz arisztotelianizmust, s felhívta a figyelmet

latos vitákról lásd bővebben: Paul F. GRENDLER, *The Debate on the Immortality of the Intellective Soul*, in GRENDLER 2002, 281–293; Olaf PLUTA, *Kritiker der Unsterblichkeitsdoktrin in Mittelalter und Renaissance*, Amsterdam, 1986; Giovanni di NAPOLI, *L'immortalità dell'anima nel Rinascimento*, Torino, 1963.

⁴³ „Edictum contra disputantes de unitate intellectus.” Barozzi ediktumának szellemiségét követte az 1513-ban megtartott V. lateráni zsinat, melyen arra kötelezték a filozófusokat, hogy a lélek halhatatlansága mellett érveljenek.

⁴⁴ A XV. század végétől kezdve Aphrodisziaszi Alexandrosz *De anima* című Arisztotelész-magyarázata is erőteljesen befolyásolja az itáliai gondolkodókat, miután Girolamo Donato 1495-ben elkészítette az addig teljes terjedelmében nem ismert szöveg fordítását. Ez meghatározta a következő évszázadban a padovai gondolkodók lélekfilozófiai álláspontját, mivel ezt fogják az arisztotelészihez legközelebb álló nézetként felfogni. Ez hatott Pomponazzira is, akinek a nézeteit gyakran hasonlítják Galeottóéhoz, lásd például Mario FREZZA, *Introduzione al Pomponazzi: Galeotto Marzio da Narni*, Italica, 26(1949), 136–140.

⁴⁵ P. O. KRISTELLER, *La tradizione aristotelica nel Rinascimento*, Padova, 1962. Az „új arisztotelianizmusról” lásd még Jill KRAYE, *The Philosophy of the Italian Renaissance*, in *Routledge History of Philosophy*, IV, ed. by G. H. R. PARKINSON, London–New York, 1993, 16–26.

ezek XV–XVI. századi egymás mellett élésére, valamint kiemelte az 1500 körül megélénkülő Averroes-szövegkiadások nagy számát is mint a skolasztikus filozófia tovább élésének ékes bizonyítékát.⁴⁶ Többek között éppen a skolasztika XV. századi itáliai jelentőségére alapozta John Monfasani is azt a tételt, mely szerint a reneszánsz korszakát nem a modernitás kezdeteként, sokkal inkább a „hosszú középkor” betetőző periódusaként kéne felfogni.⁴⁷ A XV. század végén tehát a humanizmus és a neoplatonizmus térhódításával párhuzamosan ennek az elsősorban az észak-itáliai egyetemekhez köthető eszmetörténeti irányzatnak is számos követője akadt, s ez befolyásolta jelentős mértékben Galeotto világképét is.

⁴⁶ SCHMITT 1983; SCHMITT, *Renaissance Averroism Studied through the Venetian Editions of Aristotle–Averroes (with particular Reference to the Giunta Edition of 1550–1552)*, in *L’Averroismo*, 1979, 121–142.

⁴⁷ John MONFASANI, *The Renaissance as the Concluding Phase of the Middle Ages*, *Bulletino dell’Istituto Storico Italiano per il Medio Evo*, 108(2006), 165–185.

Az ókori irodalom szerepe a *De doctrina* szövegtestében

A traktátus főbb orvostörténeti és lélekfilozófiai vonatkozásai után meg kell említenünk a mű egy másik jellegzetességét, a szerző ókori irodalmi műveltségének a szöveg argumentációjában betöltött szerepét. Galeotto forráskezelésének sajátosságaira a korábbi szakirodalomban már többen⁴⁸ felhívták a figyelmet, tudomásom szerint valóban viszonylag ritka jelenségnek számít a *De doctrinához* hasonló orvosi, asztrológia témájú értekezések műfaján belül az ókori auktoroknak ilyen arányú és módú idézettsége. Többen megjegyezték már, hogy sajátosnak tekinthető az a módszere, ahogyan és amilyen kontextusban kezeli antik forrásait: orvosi vagy asztrológiai okfejtései során ugyanis gyakran antik auktoroktól származó szépirodalmi, tehát nem szakszövegekből vett idézetekkel támasztja alá érveit. Ezek a szöveghelyek jól illusztrálják a szerző sokoldalú műveltségét, komoly és elmélyült szövegismeretről tanúskodnak azok az esetek, amikor akár csak egy szóról, mint például az egyik testnedvről, vagy egy csillagkép nevére jut eszébe egy klasszikus szöveghely, s azt gyakran eredeti kontextusából kiszakítva, a saját argumentációjához igazítva idézi. Ezek a példák ugyanakkor a ma már az eszme-, valamint irodalomtörténet tárgykörébe tartozó, külön szaktudományok által vizsgált szövegek sajátos kölcsönhatását mutatják Galeotto rendszerén belül. E hivatkozások számunkra nemcsak azért tanulságosak, mert Galeotto gondolkodásmódját szemléltetik, hanem azért is, mert miközben a szerző célja az, hogy saját gondolatmenetét egy idézettel erősítse, az adott szöveghely orvosi vagy éppen asztrológiai interpretációját is nyújtja, annak valósnak tartott értelmét magyarázva ezzel. Számára mintha az ókori szépirodalom is a benne foglalt, a kozmosz működésére vonatkozó tudás miatt lenne olvasásra érdemes. Az egyes kifejezések kapcsán beidézett *locus*okon kívül igen gyakran találkozhatunk a műben antik mítoszok asztrológiai vagy orvosi értelmezésével: Phaeton története szerint például valójában egy olyan valós csillagászati jelenséget

⁴⁸ SZÖRÉNYI 1982; ANSELMÍ–BOLDRINI 1995–1996.

szimbolizál, amikor a Nap letért szokott pályájáról,⁴⁹ a férfi és a női nem közötti átalakulás lehetőségét boncolgató fejezet elején Ovidius *Metamorphoses*-éből Iphis történetét idézi fel, akit anyja kérésére Isis változtatott férfivá.⁵⁰ Iuppiter bikává alakulását viszont azzal magyarázza, hogy Europa elrablásának a története valójában azt érzékelteti, hogy többek között leányrabló emberek is születnek ebben a konstellációban, vagyis amikor a Jupiter a Bika csillagképében tartózkodik, ez ugyanis a Vénusz háza.⁵¹ A melankolikus állapot hatásának a leírása során pedig azt tudhatjuk meg, hogy Proteus lányai valójában a fekete epe túltengése miatt örültek meg és gondolták magukat teheneknek.⁵²

Ismeretes, hogy a mítoszok allegorikus értelmének magyarázata Guarino iskolájában is a diákok által elsajátítandó feladatok közé tartozott, ennek nyomai Janus költészetében is fellelhetők, például amikor egyes verseiben szintén Phaeton mítoszának különböző értelmezései csengenek vissza.⁵³ Galeotto sokat hivatkozik Vergiliusra is, aki a humanista költői énformálás szempontjából az egyik legfőbb mintaképnek számított, a római szerzők közül az ő életműve kapta a legtöbb kommentárt. Guarino iskolájában a Vergilius-magyarázóknak, különösen Serviusnak, nagyon fontos szerepe volt az elemi és grammatikai képzésben.⁵⁴ A Galeotto-kutatás újabb feladata lehetne annak a vizsgálata, hogy a Vergiliusszal vagy akár Ovidiusszal kapcsolatos magyarázatai milyen hagyományba illeszkednek, kimutathatók-e korábbi auktorkommentárokból, *accessus*okból. Érdekes lenne a későbbiekben tehát közelebbről is megvizsgálni, hogy Galeottonak az irodalmi szövegekkel kapcsolatos természetfilozófiai, kozmológiai magyarázatai beilleszthetők-e valamilyen konkrét hagyományba, illetve, hogy ezzel középkori, skolasztikus vagy inkább humanista gyakorlatot követ-e, amennyiben egyáltalán érdemes e kettőt ez esetben markánsan elkülöníteni egymástól.

Mindenesetre ókori forrásainak aránya a *De doctrinában* a humanizmus, asztrológia és az orvostudomány egymáshoz közeledéséről tanúskodik, s ez jól tükrözi a művelődéstörténet XV. század végi helyzetét. Galeotto számára érzékelhetően fontos volt, hogy amikor csak lehetősége adódott, fitogtas-

⁴⁹ *Ed. princ.*, 447. Ez a magyarázat egyébként már a *Timaioszban* is szerepelt.

⁵⁰ *Ed. princ.*, 159.

⁵¹ *Ed. princ.*, 32.

⁵² *Ed. princ.*, 13.

⁵³ Lásd erről bővebben JANKOVITS 2002, 59 skk. A Guarino-iskola mítoszmagyarázó gyakorlatáról Janus Guarino-panegyricusa is beszámol, vö. 535–545. sorok. A XVI. század elején Pomponazzi *De naturalium effectuum causis, sive de incantationibus* című művében fog hasonló módon, csodás jelenségeknek racionalizáló, gyakran asztrológiai értelmet adni.

⁵⁴ JANKOVITS 2002, 15–20.

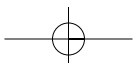
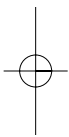
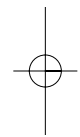
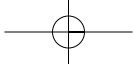
sa műveltségének ezt az oldalát is. Továbbá ez felelt meg a kor igényeinek is. Talán ezzel is megpróbálta művének mondanivalóját korszerűvé tenni?

Ennek kapcsán meg kell jegyeznünk, hogy erre talán azért is szüksége lehetett, mert a *De doctrina* témái a kezdetekben nem feltétlenül tartoztak a humanisták érdeklődési körébe. Elég, ha csak ismét felidézzük Petrarca kritikáját az orvostudománnyal, természetfilozófiával szemben, de gondolhatunk az asztrológiát ért támadásokra is, amit a következő fejezetben fogok részletesebben ismertetni. A XV. század második felében azonban több olyan szerzővel is találkozhatunk, akik műveiben a középkori egyetemi *curriculum* tananyaga, illetve a *studia humanitatis* hasonló közeledése figyelhető meg. Példaként említhetjük a nápolyi humanista és az Aragóniaiak szolgálatában álló kancellár Giovanni Pontanót, aki amellett, hogy az asztrológiai gondolkodásmódot beemelte a humanista költészetbe, a földi élet és az asztrológia viszonyrendszerének a tárgyalását a hagyományos területeken kívül morálfilozófiai, retorikai és, Galeottóhoz hasonlóan, a nyelvészeti kérdésekre is kiterjesztette. Az asztrológiai determinizmust ért korábbi humanista kritikákra adott válaszában pedig megpróbálja az emberi szabad akaratot összeegyeztetni az égi befolyások érvényesülésével.⁵⁵ Az utóbbi éveknek a humanizmus szellemi áramlatával foglalkozó kutatásai egyre inkább túlzónak látják azt a képet, melyet a korábbi szakirodalom festett le a skolasztikus tudásanyagon nevelkedett egyetemi professzorok és a humanisták éles szembenállásáról: több példa is hozható a humanisták és az egyetemek kapcsolatára, főleg a XV. századi Itáliában, ahol sok humanista tanult, majd később tanított egyetemen, mint például Francesco Filelfo, vagy Angelo Poliziano. A XV. század elejétől elsősorban Firenze és Padova egyetemein egyre több humanistát kértek fel egyetemi oktatásra, később pedig a *studia humanitatis* fokozatosan az egyetemi *curriculum* részévé vált.⁵⁶ Ennek tükrében Galeotto életműve és pályája is alátámasztani látszik az itáliai humanizmus és az egyetemek viszonyának ezt az árnyaltabban elképzelt rendszerét.

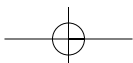
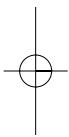
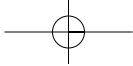
Az itt felvázolt viszonyítási pontok, mint a skolasztikus orvostudomány, a lélekfilozófia és a klasszikus irodalmi műveltség után a *De doctrina* tartalmának legmeghatározóbb témáját, az asztrológiai determináltságon alapuló nézeteket, illetve ezek eredetét egy külön fejezetben mutatom be.

⁵⁵ A *De rebus coelestibus* (1475–1476, átdolgozva 1495 után) című költemény elemzését a humanizmus művelődésének tükrében lásd Charles TRINKAUS, *The Astrological Cosmos and Rhetorical Culture of Giovanni Gioviano Pontano*, *Renaissance Quarterly*, 38(1985), 3. sz., 446–472.

⁵⁶ David A. LINES, *Humanism and the Italian Universities*, in *Humanism and Creativity in the Renaissance. Essays in Honor of Ronald G. Witt*, ed. by Christopher S. CELENZA, Kenneth GOUWENS, Leiden–Boston, 2006, 327–347; GRENDLER 2002, 199–248.



ASZTROLÓGIAI
ÉS ORVOSI-ASZTROLÓGIAI TANOK
A DE DOCTRINA PROMISCUÁBAN



Az asztrológiai gondolkodás megítélése a középkorban

A *De doctrina* harminckilenc fejezetének mintegy fele asztrológiával, közelebbről orvosi asztrológiával, illetve az ehhez szorosan kapcsolódó egyéb – mai szóhasználattal – csillagászati ismeretekkel foglalkozik. Mivel a korábbi szakirodalom elsősorban filozófiatörténeti szempontból értékelte a művet, s így nem szentelt elég figyelmet az asztrológiai vonatkozásoknak, indokolt, hogy ezt az aspektust közelebbről is megvizsgáljuk.

Ebben a fejezetben a szerző asztrológiai nézeteit és azok eszmetörténeti kontextusát ismertetem. Bemutatom továbbá, hogyan értelmezhetjük Galeotto asztrológiai meggyőződését a tudományklasszifikációról és az asztrológia megítéléséről folytatott késő középkori viták összefüggésében. A továbbiakban részletesen elemzem az asztrológiai tudás orvosi alkalmazásáról vallott nézeteit, ismertetve a témára vonatkozó forrásait. Ezen belül kitérek a talizmánmágiát és a csillagok által meghatározott fiziognómiát tárgyaló fejezetekre is.

Galeotto a *De doctrinában* elsősorban nem csillagjóslással, sokkal inkább orvosi asztrológiával foglalkozik, amelynek, mint látni fogjuk, már a középkorban is legitim helye volt a kozmosz és az ember viszonyáról alkotott elképzelések között. Éppen ezért ennek a műnek a csillaghittel kapcsolatos állításai kevésbé bizonyultak „provokatívnak”, szemben az elsősorban teológiai és lélekfilozófiai kérdéseket tárgyaló *De incognitis vulgó*val. Tény, hogy Galeotto korára az orvosi asztrológiai tanok viszonylag elfogadottá váltak, ennek a Galeotto által is képviselt fatalista és determinista gondolkodásmódnak azonban mindig is akadtak heves ellenzői.

A középkortól kezdve az asztrológiával kapcsolatban megfogalmazott kritikák *locus classicus*a Szent Ágoston *De civitate Dei* című művében olvasható.¹ Az egyházatya három fő érvet hoz fel a csillaghit ellen: ellentétes az emberi szabad akarattal és nem egyeztethető össze az üdvözülés tanával; nem egy-

¹ V, 1–7.

értelmű, hogy Isten szerepe miként illeszthető bele ebbe a rendszerbe, hiszen ő nem felelhet az égi eredetűnek vélt negatív hatásokért; végezetül pedig véleménye szerint a csillagjósolásba vetett hitet az ellentétes sorsú ikerpárok is cáfolják. A kérdést tekintve Sevillai Izidor álláspontja is bizonytalan volt, ő ugyanis az asztrológiát a matematikai tudományoknál, de a mágianál is taglalta.² Ugyanakkor ő definiálta az asztronómiát mint az égitestek mozgásával, illetve az asztrológiát mint az égitestek hatásával foglalkozó tudományágat, abban az értelemben, ahogyan azt a modern terminológia is alkalmazza. A két fogalmat azonban a későbbiekben, így Galeotto idejében sem különböztették meg ilyen következetesen, és szerzőnként eltért, ki milyen értelemben használta azokat. A csillagoknak az emberi testre, illetve az éghajlatra gyakorolt befolyását mindazonáltal többnyire a középkorban is elfogadták, ezzel szemben a csillagjósolást és a horoszkópkészítést mindig is gyakrabban támadták, pogány babonának tartva azt. Nem véletlenül bizonygatja Galeotto is Nagy Szent Alberttal és Aquinói Szent Tamással e tanok legitimitását, hiszen ők mindketten elismerték, hogy ha a lélekre nem is, de a testre hatnak a csillagok, s ezzel éppen az asztrológia orvosi célú alkalmazását támasztották alá. Galeotto is utal az asztrológia elfogadottsága körüli polémiákra, amikor az egyes együttállások idején javallott vagy éppen kerülendő tevékenységeket részletezi, majd közbeveti, hogy vannak, akik ezt a gondolkodásmódot babonásnak, illetve vallással ellentétesnek tartják („*superstitiosas esse et religioni contrarias*”).³ Galeotto itt Aquinóinak a *Summa Contra Gentiles*-ben kifejtett gondolataira hivatkozik, melyek szerint Isten megengedi, hogy az ember bizonyos helyzetekben a csillagokat hívja segítségül, mint például az orvos a gyógyításban, a paraszt a földeken, vagy a katona a csata előtt.⁴

A csillagokba vetett hit és a teológia összeegyeztetésére tett kísérletet Pierre d'Ailly párizsi teológus is (1350–1420), aki több művében azt igyekezett bizonyítani, hogy a földi események okai nem kizárólag az isteni gond-

² *Etymologiae*, III, 27, VIII, 9.

³ *Ed. princ.*, 242–243. Nagy Szent Albert és az asztrológia kapcsolatáról lásd Paola ZAMBELLI, *Albert le Grand et l'astrologie*, *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, 49(1982), 141–158.

⁴ *Summa Contra Gentiles*, Lib. 3. Cap. 92. A *Summa Theologicá*-ban (Ia, q.115, a4) pedig így fogalmaz: az égitestek hatással vannak testünkre, az intellektus pedig „*indirecte et per accidem*” van ezeknek alávetve. Aquinói *De occultis operibus naturae* című levelében az asztrális mágiával is foglalkozik. Lásd erről bővebben Thomas LITT, *Les corps célestes dans l'univers de Saint Thomas d'Aquin*, Louvain, 1963 (Philosophes Médiévaux, VII); Darrel RUTKIN, *Astrologia e divinazione in Tommaso d'Aquino*, in *Il linguaggio dei cieli: Astri e simboli nel Rinascimento*, eds. Germana ERNST, Guido GIGLIONI, Frecce, Carocci Editore, 2012, 23–37.

viselésben, hanem egyéb égi hatásokban is keresendő.⁵ Ez az állítás a teológia és az asztrológia között feszülő egyik legfontosabb ellentétre világít rá, vagyis arra a kérdésre, hogy az ég maga az okozója vagy csak jele a földi eseményeknek. Az ágostoni felfogás szerint az égitestek pusztán jelzői az isteni akaratnak, Isten ugyanis felruházta őket ezzel a képességgel. Ezzel szembe helyezkedik az arisztotelianusok meggyőződése, akik az eget tartják a földi dolgok okozóinak, sőt egyes szélsőséges asztrológusok szerint nem rendelkezünk még a bizonyos szabad akarattal sem, hogy szembe tudjunk helyezkedni az égi meghatározottságokkal.⁶ Bár Galeotto felfogása meglehetősen fatalista – elég csak rögtön az első fejezet mondanivalójára gondolnunk: még a gyermekeinknek is égi sugallatra adunk nevet –, egyéb kijelentéseiből viszont úgy tűnik, hogy nem szándékozik az ok-okozati viszonyok magyarázatából Istent teljesen kiiktatni. Jóllehet lélekfilozófiájában osztozik a radikálisabb arisztotelianusokkal, ez esetben mégis inkább Aquinói köztes álláspontját látszik elfogadni: „*quidam vero non tantum mathematici, sed divinae scripturae interpretes, ut Albertus et Thomas, aiunt caelum esse Dei instrumentum*”.⁷ Több helyen utal Isten és az égi szféra viszonyára: „*deus enim astrorum conditor coelis tribuit potestatem*”; s az ő különleges hatalma képes még arra is, hogy a bolygókat letérítse szokott pályájukról: „*omnia divina maiestas sibi ipsi ita reservavit, ut cum libuerit hunc ordinem turbet atque confundat, ita, ut planetae, et maximae Sol [...] nutu iussuque eius alia via alioque modo decurrant*”.⁸

Az asztrológia a középkorban sem csak az égből történő jóslást jelentette (*astrologia superstitiosa*), hanem része volt a kozmikus eredetű fizikai hatásokkal foglalkozó diskurzusnak is, amely jelenségek kutatása és értelmezése számos természetfilozófiai kérdéshez kapcsolódott (*astrologia naturalis*). Éppen ezért az sem véletlen, hogy az asztronómia és az asztrológia kifejezések használata oly sokáig összemosódott.⁹ Jelentősen befolyásolta ezeket a

⁵ Laura ACKERMAN SMOLLER, *History, Prophecy and the Stars. The Christian Astrology of Pierre d'Ailly, 1350–1420*, Princeton, 1994; LÁNG Benedek, *A teológusok esete az asztrológiával: Pierre d'Ailly és Jean Gerson vitája*, Passim, 2(2000), 1. sz., 104–114.

⁶ Krzysztof POMIAN, *Astrology as a Naturalistic Theology of History*, in ZAMBELLI 1986, 32 skk.

⁷ *Ed. princ.*, 155.

⁸ *Ed. princ.*, 20; 446. Ezt látszik alátámasztani a *De incognitis vulgo* egyik helye is, ahol a csillagokat és az eget Isten akaratának végrehajtójaként határozza meg: „*cum Deus aeterno cuncta praeviderit et praevisa stellis et coelo exsequenda mandaverit, De incognitis vulgo*”, cap. XXII., f106r.

⁹ Az égi hatások működési elvéről alkotott különböző középkori nézeteket ismerteti John D. NORTH, *Celestial Influence – The Major Premiss of Astrology*, in ZAMBELLI 1986, 45–100; GRANT 1987.

képzeteket a mikro- és a makrokozmosz között fennálló univerzális szimpátiákba, analógiákba és kapcsolatokba vetett általános hit, mindezek megítélése inkább azon múltott, hogy ezt ki milyen célból használta fel.

Mint ismeretes, a XII–XIII. század folyamán megélenkült a természetfilozófia iránti érdeklődés, s az arisztotelészi művek „felfedezésének”, illetve egyéb arab tudományos szövegek latinra fordításának köszönhetően alapvető asztrológiai kézikönyvek is újból ismertté váltak.¹⁰ Ezek közé tartozik többek között Ptolemaiosz *Tetrabülosza*, Albumasar *Introductorium maiusa*, illetve a pseudo-ptolemaioszi *Centiloquium*.¹¹ Az asztrológia ismét közkedvelt tudományággá vált, amit jól jeleznek a témában újonnan született művek is. Itt elsőként Michael Scotus nevét kell megemlítenünk, aki 1209-ben, II. Frigyes palermói udvarából került az arab tudományos művek közvetítésében fontos szerepet játszó Toledóba, majd a császár udvari asztrológusaként írta meg az alkímiát, asztrológiát és fiziognómiát tárgyaló, három részből álló *Liber introductorius*.¹² Szintén a XIII. század közepén keletkezett Sacrobosco (John of Holywood) *Tractatus de Sphaera* című műve, amely az egyik legkedveltebb egyetemi csillagászati kézikönyvvé vált, így az asztrológusok is sokat forgatták. A *De Sphaera*hoz – többek között – Cecco d’Ascoli (Francesco Stabili, 1269 után–1327) bolognai asztrológiaprofesszor írt kommentárt, aki számára – Galeottóhoz hasonlóan – az asztrológia nem pusztán horoszkópkészítést, jövőndölést jelentett, hanem az orvosok számára is nélkülözhetetlen, természetfilozófiai ismeretek rendszerét.¹³ De nem szabad megfeledkeznünk azokról a késő antik, asztrológiát is érintő szövegekről sem, me-

¹⁰ A latinra is lefordított arab művek fontosabb adatait tartalmazza: Francis J. CARMODY, *Arabic Astronomical and Astrological Sciences in Latin Translation. A Critical Biography*, Berkeley–Los Angeles, 1956, lásd még *La diffusione*, 1987.

¹¹ Az asztrológia történetének hatalmas szakirodalmából itt most csak a legfontosabbakra hivatkozhatunk: TESTER 1990; CURRY 1987; STUCKRAD 2003; *Horoscopes and Public Spheres: Essays on the History of Astrology*, ed. by Günther OESTMANN, H. Darrel RUTKIN, Kocku von STUCKRAD, Berlin, 2005; *Zukunfts Voraussagen in der Renaissance*, hrsg. von Klaus BERGDOLT, Walther LUDWIG, Wiesbaden, 2005 (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung, Bd. 23). Nem részletezhetjük továbbá kötetünkben az arab asztrológia-asztronómia sajátosságait sem. Erre, indokolt esetben, az egyes résztémák vizsgálatánál térünk ki.

¹² Scotusról lásd HASKINS 1960; Charles BURNETT, *Michael Scot and the Transmission of Scientific Culture from Toledo to Bologna via the Court of Frederick II. Hohenstaufen*, *Micrologus* (Sciences at the Court of Frederick II), 2(1994).

¹³ A kommentárrol lásd Lynn THORNDIKE, *The Sphere of Sacrobosco and its Commentators*, Chicago, 1949; Cecco d’Ascoliról: „A szív tulajdonságait szemmel láthatod...” *Asztrológia, fiziognómia és erkölcsök Cecco d’Ascoli művében*, in VÍGH 2006a, 163–175.

lyek a középkorban is ismertek voltak, már csak azért sem, mert ezekre a szerzőkre Galeotto is folyamatosan hivatkozik: ezek közé tartozik például Firmicus Maternus *Mathesise*, Chalcidius *Timaios*-kommentárja, és a szintén neoplatonista Macrobiusnak a *Somnium Scipionis*hoz írott kommentárja. Az asztrológiai ismeretek ezenkívül az (egyetemi) tananyagnak is részét képezték, hiszen az *astronomia*, amely a *quadrivium*hoz tartozott, nem csak szigorúan mai értelemben vett csillagászati ismereteket foglalt magában.¹⁴ Az asztrológia hangsúlya a *quadrivium*on belül különösen figyelemre méltó éppen a padovai *Studium*ban, ahol Galeotto is doktorált.¹⁵ A medicina és a csillaghit szoros összefonódását jól illusztrálja az is, hogy a késő középkori itáliai orvosi fakultásokon – így például Bologna, Padova vagy Ferrara egyetemein – szintén igen hangsúlyos volt az asztrológia oktatása. A korban önálló asztrológia tan-szék egyedül a krakkói egyetemen működött, az 1450-es évektől kezdődően.¹⁶ Krakkó ezáltal az „égi tudományok” közép-európai központjává vált, mely élénk itáliai kapcsolatokkal is rendelkezett. A krakkói egyetemen végzett asztrológusok közül többen Magyarországra is eljutottak, mint például az olkusi Marcin Bylica, aki Mátyás király mellett is tevékenykedett.¹⁷

A XV. századra a késő antik arisztotelianus, sztoikus és neoplatonista világkép örökségeként az asztrológiai tanok elfogadottá váltak a természetfilozófia számára. Az éppen a Mediciek köréhez köthető firenzei neoplatonizmusnak, illetve a *Corpus Hermeticum* felfedezésének a reneszánsz kori eszmetörténetre és nem mellesleg a képzőművészetre gyakorolt hatása miatt ezt az időszakot sokan az asztrológia egyik virágkoraként jellemzik.¹⁸ Az asztrológia valóban fontos részét képezte a korban megélénkülő természetfilozófiai, a *magia naturalist* is érintő tudományos diskurzusnak. A csillagjósolás korabeli népsze-

¹⁴ Erre jó példa az úgynevezett Szalkai-kódex asztronómiai-asztrológiai tananyaga: ebben is szerepel a bolygók-tesztreszek megfigyelése, adott szervek gyógyítására alkalmas időpontok felsorolása, az érvágás megfelelő ideje, de a horoszkópkészítés is, lásd erről bővebben MÉSZÁROS István, *A Szalkai-kódex és a XV. század végi sárospataki iskola*, Bp., 1972. A *quadrivium* szerepéről a középkori tudományklasszifikációban lásd még James A. WEISHEIPL, O. P., *Classification of the Sciences in Medieval Thought*, *Mediaeval Studies*, 27(1965), 54–90.

¹⁵ Lásd még erről SIRAI 1973, 67, 77–94.

¹⁶ Mieczysław MARKOWSKI, *Die Astrologie an der Krakauer Universität in den Jahren 1450–1550*, in *Magia, astrologia e religione nel Rinascimento: convegno polacco-italiano, Varsavia, 25–27 settembre 1972*, ed. Lech SZCZUCKI, Wrocław, 1974, 83–89.

¹⁷ A krakkói egyetem külföldi kapcsolatairól lásd bővebben LÁNG Benedek, *Classificatory Strategies in Celestial Sciences in Late Medieval East-Central European Sources*, M. A. Thesis in Medieval Studies, Bp., Central European University, 1999, 6–13.

¹⁸ STUCKRAD 2003, 207.

rűségét jól érzékelteti, hogy szinte minden egyházi és világi udvar „házi” asztrológust foglalkoztatott. Feladatkörük az egyéni sorsok alakulásának megjövendölése mellett a politikai eseményekre is kiható égi jelenségek; például üstökösök, együttállások értelmezésére is kiterjedt. A reneszánsz udvarokban az égből történő jövendölés két legelterjedtebb módszere az *electio* és az *interrogatio* volt: az előbbi egy adott esemény legmegfelelőbb időpontját jelölte ki (például csataét, esküvőét), utóbbi pedig valaminek az állapotára, lefolyására (például betegség) kérdezett rá. Az asztrológia bírálói továbbra is a csillagjósolásnak elsősorban ezeket a formáit támadták. A kritikusok egyik képviselője Galeotto korában a Lorenzo de' Medici által is pártfogolt Pico della Mirandola volt, aki az 1495-ben nyomtatásban megjelent *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* című vitairatában fejtette ki fenntartásait.¹⁹ Pico – többek között – kifogásolta a csillagjósok pontatlan számításait, cáfolta a bolygók *aspectus*ainak, illetve együttállásainak földi kihatásairól vallott nézeteket, és általában nem tartotta elfogadhatónak az emberi elme szabad akaratát megkérdőjelező determinizmust.²⁰

A Mediciek körében még nagyobb befolyással rendelkező Marsilio Ficino álláspontja is ambivalens volt az asztrológiával kapcsolatban, de valójában ő is csak annak divinatorikus célú felhasználását kifogásolta, amint arról *Disputatio contra iudicium astrologorum* című, befejezetlen műve is tanúskodik. Ugyanakkor az orvosi asztrológiába vetett hit határozza meg *De vita* című, három traktátusból álló művét, különösen annak harmadik könyvét, a *De vita coelitus comparandát*.²¹ Ficino maga is végzett orvos volt, s a traktátus bevezetőjében arról vall, hogy korábbi munkásságát elsősorban a léleknek, illetve a „lelkek orvosának”, Platónnak szánta, de úgy érzi, hogy ideje adóznia édesapjának, a testek orvosának is, s így a *De vita* mintegy teste lesz korábbi műveinek.²² Ebben a szövegben Ficino átértékeli az emberi testről alkotott felfogását, hiszen azt korábban a lélek börtönként ábrázolta, most azonban azt

¹⁹ Az asztrológiával kapcsolatos késő középkori vélekedésekről lásd GARIN 1976; STUCKRAD 2003, 207–241.

²⁰ Pico kritikájára adott válaszként az asztrológia apológiáját írta meg Lucio Bellanti, a sienai *Studio medicina*- és asztrológiaprofesszora, aki *De astrologica veritate* című művében (1498) amellett érvelt, hogy az asztrológia tudomány.

²¹ FICINO 1998. Ficino és az orvosi asztrológia kapcsolatáról lásd még ZANIER 1977. Ficino általában az asztrológiáról: Melissa Meriam BULLARD, *The Inward Zodiac: A Development in Ficino's Thought on Astrology*, *Renaissance Quarterly*, 43(1990), 687–708; Cesare VASOLI, *Marsilio Ficino e l'astrologia*, in *L'astrologia e la sua influenza nella filosofia, nella letteratura e nell'arte dall'età classica al Rinascimento*, a cura di Luisa ROTONDI SECCHI TARUGI, Milano, Nuovi Orizzonti, 1992, 159–186.

²² Ficino apja Cosimo il Vecchio orvosa volt.

hangsúlyozza, hogy a lélek feltámadásához a test feltámadása is szükséges.²³ Ennek jegyében a mű központi témája az egészséges életmód, a táplálkozás, illetve az asztrális medicina. A *De vita* és a *De doctrina* között igen sok párhuzam figyelhető meg: a testnedvek, a melankólia meghatározása, valamint a bolygók életünkre gyakorolt hatása és a talizmánmágia Ficino számára is az orvoslás alapját képezik. Galeottohoz hasonlóan nála is olvasható a bolygók és a testrészek, testnedvek, illetve a fémek párba állítása. A *De vita coelitus comparandának* a keletkezési ideje (1489) is egybeesik a *De doctrinával*, s míg Ficino a mű első könyvét Lorenzo de' Medicinek ajánlotta, addig a harmadikat éppen Galeotto korábbi mecénásának, Mátyás királynak.

Galeotto és Ficino e két műve között azonban lényeges különbségek is mutatkoznak, ami elsősorban kettejük eltérő lélekfilozófiájából adódik. Az égitestek a földi élet és az ideák világa közötti közvetítőként mindig is fontos szerepet játszottak a neoplatonizmus kozmológiájában és lélektanában. Már Macrobius is leírja, miként hatnak a bolygók a lélekre, miközben az áthalad a szférákon és alászáll az emberi testbe. Galeotto ezzel szemben a *De doctrinában* is hangsúlyozza a test és a lélek elválaszthatatlan egységét, következőképpen számára az asztrológia természetfilozófiai és a gyógyításhoz elengedhetetlen ismeretként, „materiális” okokból nyújt használható tudást, mely segíti a kozmosznak, a földi jelenségek okozójának a megismerését. Az ő kozmológiája alapvetően arisztotelészi – miként részben Ficinóé is –, de nála sokkal deterministább, mivel a neoplatonista filozófus szerint az egyén szabad akaratán is múlik, hogyan használja fel az égi meghatározottságokat.²⁴ Ficino, Galeottóval ellentétben, éppen a lélek halhatatlansága, illetve annak a világlélekhez fűződő viszonya miatt foglalkozik az asztrológiával. A mágia által is leírt mechanizmusok pedig szerinte a lélek *emanatiójának*, vagy éppen *ascensiójának* a folyamatát modellezzik. A két filozófus eltérő szemlélete lényegében a neoplatonizmusnak, illetve az arisztotelianizmusnak az égi és a földi szféra viszonyára vonatkozó, egymástól bizonyos pontokon eltérő téziseiből ered. Míg Ficino elődei a lélek asztrális eredetét hangsúlyozták, minden egyes lélekhez egy-egy csillagot rendelve, addig Galeotto azt az arisztotelészi hagyományt követi, melyben inkább a két világ közötti fiziológiai kapcsolat vizsgálata a cél.

²³ FICINO 1998, 104.

²⁴ Ebben a kérdésben Pomponazzi képviseli a másik végletet, aki szerint a szabad akaratnak nincsen helye a kozmosz működésében, mivel a planéták nem Isten akaratának közvetítői, hanem ők maguk az okok. Ezt *De incantationibus*, valamint *De fato, de libero arbitrio* című műveiben fejti ki, lásd erről STUCKRAD 2003, 220. Jóllehet a szabad akaratról nyíltan nem nyilatkozik, számomra mégis úgy tűnik, hogy Galeotto valahol a kettő között helyezhető el.

A két szerző közötti eltérésként határozható meg éppen a mágiának és a mágikus kölcsönhatásoknak a megítélése is, ezeknek Ficino ugyanis másfajta, spirituálisabb szerepet szánt. Galeotto hangsúlyozza, hogy sem a mágiát, sem pedig az alkímiát nem sorolja a tudományok közé, de a talizmánmágia orvosi hasznosítását ő is elismeri. (Erre hamarosan még részletesebben visszatérek.) Galeotto a *spiritus* fogalmát magyarázó 22. fejezetben Apuleiust követve²⁵ bemutatja a mágiában kulcsfontosságú démonok jellemzőit, fajtáit, valamint elismeri, hogy az asztrológiában is nagy hasznukat lehet venni: „*ipsi medicinam et astrologiam ceterasque artes exactissime tenent, et ut alia omittam, ex astrologia et praeterita et praesentia et futura cognoscunt, et vi, et motum astrorum acutissime callentes, possuntque eventa sine haesitatione praedicere*”.²⁶ A démonokkal való együttműködést Ficino is fenntartásokkal kezeli, szerinte inkább a *spiritus*ok működnek közre a mágikus folyamatokban, de mint mediátorokat, őket is elismeri. Ficino szimpatetikus mágikus gondolkodásának alapja a kozmoszban létező, hasonló formájú, anyagú dolgok egymás iránti vonzalma, ez a kozmikus vonzalom (mely összefügg a platóni Erósz fogalmával is), illetve a különböző szintek között közvetítő *spiritus* teszi lehetővé a földi és az égi világ közötti átjárhatóságot és kölcsönhatásokat.²⁷ A *De vitá*ban az egységben látott univerzumban felfedezhető analógiák orvosi hasznosítása kerül előtérbe: így például a fekete színű étel a fekete epét erősíti. Az analógiás gondolkodásmód a különböző fűvek vagy kövek segítségével történő gyógyításra is érvényes. Ficino azonban hiába igyekezett elhatárolódni a démonikus mágiától, hirdetve az Aquinói által is elfogadott természetes mágia erejét, a pápai kúria mégis vallásellenesnek ítélte a *De vitá*t, ami ellen az *Apológiában* tiltakozott. Galeotto *De doctrináj*a ugyanakkor nem váltotta ki az egyház támadását; ennek egyik oka talán éppen az lehetett, hogy a mágiával kapcsolatban a korábbiakhoz képest már óvatosabban fogalmazott. Az eretneknek bélyegzett *De incognitis vulg*óban ugyanis a mágiát a lélek halhatatlanságának az összefüggésében tárgyalja, s a halottak feltámasztására írá-

²⁵ De közvetlenül Augustinustól idézve („Augustino teste”): *De civitate Dei*, VIII, 16.

²⁶ *Ed. princ.*, 206.

²⁷ *De vita*, 3. 26. Ficino és a mágia viszonyáról lásd még Paola ZAMBELLI, *Platone, Ficino e la magia*, in ZAMBELLI 1996, 29–52; Brian P. COPENHAVER, *Renaissance Magic and Neoplatonic Philosophy: Ennead 4.3–5 in Ficino’s De Vita Coelitus Comparanda*, in *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone. Studi e documenti*, ed. Gian Carlo GARFAGNINI, Firenze, 1986, 351–369.

nyuló mágikus praktikák eredményességét épp a lélek halhatatlansága melletti lehetséges érvként hozza fel.²⁸

Azért éreztem szükségesnek vázlatosan áttekinteni az asztrológia középkori történetét, mert ebből rajzolódik ki a *De doctrina* tágabb eszmetörténeti kontextusa. Az említett folyamatok és szerzők határozták meg Galeotto asztrológiai ismereteit és nézeteit, mely szerzők közül többekre ő maga is gyakran hivatkozik. A kortárs *De vitá*val való összevetés pedig azt igazolja, hogy éppen az orvosi asztrológia lehet az egyik olyan terület, amely a két XV. századi itáliai gondolkodó intellektuális horizontjának metszetét alkotja, annak ellenére, hogy különböző filozófiai iskolákhoz tartoztak. Ez a tény témánk szempontjából különösen fontos, amennyiben képet szeretnénk alkotni a *De doctrina* lehetséges firenzei befogadásáról.

²⁸ „*Et huic rei ars magica non parvum praestat adiumentum, quandoquidem animas saepe ab inferis excitavit et excitat multaque sine corpore vivere demonstravit*”: MARZIO 1948, 68. Galeotto és a mágia viszonyáról, ezen belül is a *Picatrix* ismeretéről lásd PERRONE COMPAGNI 1977.

Asztrológia, orvosi asztrológia, talizmánmágia és fiziognómia a *De doctrinában*

Az alábbiakban röviden bemutatom azokat az alapvető asztrológiai tanokat, melyek a *De doctrinában* is megtalálhatók. Galeotto korának asztrológiai elképzelései nagyrészt a hellenisztikus kori alexandriai asztrológusok által kidolgozott tanokra vezethetők vissza, akik a korábbi babiloni, illetve egyiptomi hagyományokat is beépítették rendszerükbe.²⁹ Tőlük származnak, többek között, a zodiákus csillagképek, illetve a bolygók elnevezései, valamint ezek jellemzése, felruházása különböző tulajdonságokkal. Az égitesteknek – elsősorban azok mozgásának – a földi változásokra gyakorolt hatását Arisztotelész kozmológiája is elfogadta.³⁰ Az alexandriai csillagászok több kérdésben is Arisztotelész világmodelljét követték, átvették például a mozdulatlan Földet körülvevő nyolc koncentrikus szféra elképzelését, melyek közül hetet az egyes bolygók, a nyolcadikat pedig az állócsillagok foglalják el. Ez utóbbi szférába helyezték el a *primum mobilét*, vagyis az első mozgatót is.³¹ A középkori keresztény kozmológiában egyes szerzőknél a szférák száma két továbbival bővült, eszerint összesen tíz szféra létezik: a kilencedik a transzparens, vízből álló, úgynevezett *crystallinum caelum*, a tizedik pedig a láthatatlan, mozdulatlan *empyreum*, az angyalok lakhelye.³²

Az asztrológiai számítások miatt fontos volt a bolygók mozgásának és elhelyezkedésének ismerete is. Az erre vonatkozó elképzelések már az ókorban körvonalazódtak. A bolygók mozgásáról Ptolemaiosz részletesen ír az *Almagest*-ben, többek között magyarázatot adva ezek (látszólagos) úgynevezett

²⁹ Az asztrológia alapjairól és ókori történetéről összefoglalóan lásd BARTON 1994.

³⁰ Például a *De generatione et corruptione*-ban, a *De coelo*-ban és a *Meteorologicában*.

³¹ *De gener. et corrupt. anim.*, II, 10. 366a; *Metaphysica*, I, 2.

³² LINDBERG 1992, 248–250.

regressziójára is.³³ Az ókori kozmológiában az állócsillagok is lassú elmozdulást mutatnak, abban azonban eltértek a vélemények, hogy hány évenként tesznek meg egy fokot: Hipparkhosz és Ptolemaiosz szerint száz, míg mások szerint hatvanhat évenként haladnak előre egyfoknyi távolságot. A középkori csillagászatnak is egyik kedvelt témája volt ez a kérdés, amellyel a – tévesen a IX. századi arab Thābit ibn Qurrának tulajdonított – *De motu octavae sphaerae* című traktátus nyomán többen is foglalkoztak. Arisztotelész rendszeréből származik a bolygók alapminőségeinek (hideg, meleg, száraz, nedves) meghatározása is, melyek ennek megfelelően lehetnek jótékonyak vagy kártékonyak. Hasonlóan előnyös, illetve kedvezőtlen lehet a hatása két bolygó szögkapcsolatának, melyet *aspectus*nak neveznek. A bolygóknak a földi életre gyakorolt hatása szempontjából mindig is kiemelt szerepe volt a Földhöz legközelebb eső Holdnak, illetve a Hold különböző együttállásainak. A Holdnak az emberi testre és betegségekre gyakorolt hatását már Galénosz is kiemelte, de fontos helyet kapott ennek tárgyalása a *Centiloquium*ban, illetve az arab asztrológiában is, részben azért, mert az iszlám kalendárium hold alapú volt. Pietro d'Abano e tekintetben bírálta Galénoszt, szerinte ugyanis az összes bolygó egyformán kihat a betegségekre, illetve azok kimenetelére.³⁴

Ezeket a képzeteket Galeotto is ismerteti a *De doctrinában*. Rögtön az első fejezetben a nevek égi eredetét vizsgálja: szerinte égi inspiráció hatására nevezzük el gyermekeinket, s nevünkben benne foglaltatik egész sorsunk: a Mediciek nevét például a *medicus*, vagyis az orvos szóból eredezteti, mert a dinasztia tagjai orvosként gyógyítják a társadalom bajait. Ez a metafora egyébként gyakran visszatér a Lorenzót dicsőítő részekben. (A toposz történetére, illetve műben játszott szerepére külön alfejezetben térek ki.) Galeotto a továbbiakban olyan ókori királyokat említ a jó uralkodó példájaként, akik még jártasak voltak az asztrológiában, mint például Hermész Trismegisztosz, Mithridatész, vagy Numa Pompilius. Nézete szerint az ábécé is a bolygóknak van alávetve, például Szaturnusz alá tartozik az *a, b, c*; Jupiter pedig a *d, e, f* betűket uralja, és így tovább. A hét bolygót összefüggésbe hozza a Mediciek címerével is: a hét *palle* ugyanis szerinte a bolygókat szimbolizálja. Mindezt

³³ A bolygók sorrendjével kapcsolatban két elképzelés is létezett: az egyik a Napot a Földhöz legközelebb eső Hold után (például *Timaiosz*, 38d), a másik pedig a bolygók sorának közepére, vagyis a Merkúr és a Vénusz után helyezte el. (A középkorban többnyire ez utóbbi volt az elfogadott sorrend.) A Nap Földhöz közelebb eső pozíciója a neoplatonista kozmológia számára is fontos tan volt, ezzel ugyanis megmagyarázható volt a Napnak az asztrális mágiában betöltött szerepe és a földi életre, illetve a lélekre gyakorolt hatása, lásd YATES 1964, 152 sk.

³⁴ TESTER 1990, 82, 92; SIRAISI 1990, 135–136.

azért fontos itt kiemelnünk, mert nyilván nem véletlen, hogy Galeotto rögtön a mű elején a dedikált személy nevének, illetve címerének kozmikus, asztrológiai összefüggéseit tárgyalja.

A csillagászati jellegű témákat tárgyaló fejezetekben a szerző bemutatja többek között a bolygók úgynevezett regressziós mozgását (cap. XIV.); a szférák számát és elnevezésüket (cap. XXV.); a csillagképek különböző csoportosításait (cap. XXXI.); valamint két bolygó egymáshoz viszonyított elhelyezkedéséből, az úgynevezett *aspectus*ból következő kedvező vagy kedvezőtlen hatásokat (cap. XXXIV.).³⁵ Tárgyalja továbbá az ekliptikán kívüli csillagképeket, mint például a *Caniculát*, *Oriont*, *Coronát* (cap. XXXVI–XXXVII.). Ezekről a csillagjegyekről már Manilius is írt az *Astronomicában* (az ő hatására később még visszatérünk), de a szerző Pietro d’Abanót is megjelöli a zodiákus körön kívül eső jegyekhez felhasznált forrásaként. Az a kozmológiai nézet pedig, mely szerint Phaethon történetében valójában egy ritka csillagászati jelenség, nevezetesen a Nap letérése szokott pályájáról tükröződik (cap. XXXVIII.), eredetileg Plátón *Timaioszában* olvasható.³⁶ Galeotto később az úgynevezett asztrometeorológia témakörébe tartozó ismeretekről ír (cap. XXVIII–XXX.), itt találkozhatunk többek között az árapály és a Hold mozgása közötti összefüggés magyarázatával, melyről szintén vita folyt a középkorban.³⁷

A csillagászati tárgyú fejezetek mellett a mű nagy része az orvosi asztrológiához vagy asztrológiai orvosláshoz szükséges ismereteket összegzi. Galeotto mindvégig hangoztatja azt a meggyőződését, hogy az asztrológiának nélkülözhetetlen szerepe van a gyógyításban, illetve a betegség kimenetelének megállapításában. Több helyen is kifejti, hogy az asztrológia ismerete nélkül csak a gyógyszerész elnevezés illeti meg az orvost, így bővítve ki Galénosz tételét, mely szerint a jó orvos filozófus is egyben: „*Est igitur plurimis de causis astrologia medico necessaria, quam si quis ignoraverit, non inter medicos, sed potius inter pharmacopolas circumforaneos connumerabitur*”.³⁸ Éppen ezért a ma csillagászatnak mondott tudás is elsősorban az égi befolyások orvosi alkalmazása szempontjából fontos számára: „*Medici ergo nomine et non re ipsa dicetur, qui astrologiam non tenet, sunt enim quaedam coniunctiones et aspectus plane*

³⁵ A bolygók *aspectusa* négyféle lehet: a legkedvezőbb a *trigonus* (ha két bolygó közötti távolság négy állatövi jegy, vagyis 120 fok); kedvező a *hexagonus* (itt a két bolygó szomszédos jegyben helyezkedik el); szerencsétlenséget hozó a *tetragonus* (két bolygó távolsága három jegy, vagyis 90 fok); végül az *oppositus* (szemben állnak egymással, távolságuk ekkor 180 fok) a legszerencsétlenebb.

³⁶ 22c–d.

³⁷ NORTH, *Celestial Influence*, i. m., in ZAMBELLI 1986, 62 skk. Az árapály jelenségét már az ókorban is a Holddal hozták kapcsolatba (például Plinius, Szeleukosz).

³⁸ *Ed. princ.*, 135.

tarum humanam naturam debilitantes, aut roborantes, unde medicus fallitur, nisi pro habitudine influxuque coelesti medicamenti habitudinibus commoda tribuat".³⁹ Ennek szellemében részletezi a bolygók és a testnedvek közötti megfeleléseket: a sárga epe (*cholera*) a Mars és a Nap; a fekete epe (*melancholia*) a Szaturnusz; a nyál (*phlegma*) a Vénusz és a Hold; végezetül pedig a vér (*sanguis*) a Jupiter alá tartozik, ami azt jelenti, hogy az egyes testnedvek az őket uraló bolygó tulajdonságaival rendelkeznek.⁴⁰ Galeotto leírja a bolygók és a fémek alkímiában alkalmazott párosításait is, és azt is megtudhatjuk, mely betegség és mely testrészek tartoznak az egyes bolygók alá. Az emberi szerveket a bolygókon kívül a csillagképek is uralják. Ez utóbbi összefüggés szemléltetésére terjedt el a középkorban az úgynevezett zodiákus ember ábrázolása.⁴¹ A *De doctrinában* a fenti párosításokat a zodiákus jegyek nevének eredetét tárgyaló fejezetben olvashatjuk, melynek fiziognómiai leírásaira később még visszatérünk.

A bolygók és fémek, illetve csillagképek és testrészek párosítása a <i>De doctrinában</i>			
BOLYGÓK	FÉMEK	CSILLAGKÉPEK	TESTRÉSZEK
Hold	ezüst	Kos	fej és részei
Merkúr	higany	Bika	torok, gége stb.
Vénusz	réz	Ikrek	váll, karok
Nap	arany	Rák	mellkas, tüdő
Mars	vas	Oroszlán	szív, hát
Jupiter	ón	Szűz	emésztőszervek
Szaturnusz	ólom	Mérleg	csípő, vese
		Skorpió	nemi szervek, húgyvezeték
		Nyilas	comb tájéka
		Bak	térd, csontok
		Vízöntő	lábszár
		Halak	lábfej

³⁹ *Ed. princ.*, 133–134.

⁴⁰ *Ed. princ.*, 110.

⁴¹ *Ed. princ.*, 117–118; *ed. princ.*, 123–124. Hasonló ábrázolásokról lásd még *Csillagsorok és embersorok. Grafikai kiállítás*, Szépművészeti Múzeum, 1990, a kiállításvezetőt írta BODNÁR Szilvia. A zodiákus ember ábrázolásának elterjedéséről lásd bővebben Charles CLARK, *The Zodiac Man in Medieval Medical Astrology*, *Journal of the Rocky Mountain Medieval and Renaissance Association*, 3(1982), 13–38.

Az asztrológiai orvoslás – görög nevén iatromathematika – számára azonban az imént ismertetett kozmikus relációknál még nagyobb jelentősége volt a bolygók, ezen belül is elsősorban a Hold és az egyes csillagképek együttállásából származó hatásoknak. Ennek az úgynevezett *zodiologiának* az előírásait a *De doctrina* egyik fejezete is sorra veszi, amit Galeotto azzal indokol, hogy a Hold a Földhöz legközelebb eső bolygóként Ptolemaiosz szerint is igen erős hatást gyakorol életünkre. Így például akkor ajánlatos mindenféle tűzzel kapcsolatos munkát végezni, valamint eret vágni vagy fürdőbe menni, ha a Hold a forró, száraz, férfias és tüzes természetűnek tekintett Kos csillagkép jegyében tartózkodik, nem tanácsos viszont ilyenkor borotválkozni vagy éppen eljegyzést kötni.⁴² Ezek az ajánlások az érvágáson kívül egyéb orvosi tevékenységekre is kitérnek: abban az időpontban például, amikor a Hold az Oroszlánban áll, nem szabad orvosságot adni a szívre, vagy a hátat gyógyítani. Mindezekén kívül természetesen nagyon fontos a beteg születési dátumának az ismerete is, mely Galeotto determinista felfogása szerint talán mindennél jobban meghatározza egy betegség kimenetelét. A szerző azt is kifejti, hogy Averroes, bármilyen kiváló filozófus volt is, ebben az esetben tévedett, ő ugyanis nem hitt a horoszkóp orvosi hasznosításában, szemben Avicennával.⁴³ Hogy mennyire alaptétele volt ez Galeotto gondolkodásmódjának, azt jól szemlélteti a saját emlékérmén szereplő maniliusi idézet: „*Nascentes morimur finisque ab origine pendet*”.⁴⁴ (Manilius XV. századi recepciójára a fejezet végén még visszatérek.) Galeotto tehát művében összefoglalja a különböző prognosztikációtípusokat: a *zodiologia* és a *destinaria* (vagyis a horoszkóp) meghatározó szerepén kívül hangsúlyozza még az egyes cselekedetekhez legmegfelelőbb időpont kiválasztásának fontosságát is (úgynevezett *electiones in horis*): „*Sed iuvant etiam electiones: nam si in aliquo opere Iovem in medio caelo elegero, et hoc hora Iovis fiat, multum coadiuvat: sed alias non magni, ut dixi, momenti sunt, nisi genituram sequantur*”.⁴⁵

⁴² Cap. XXX.

⁴³ *Ed. princ.*, 129–132.

⁴⁴ *Astronomica*, IV, 16.

⁴⁵ *Ed. princ.*, 236. A terminológiáról lásd Laurel MEANS, *Electionary, Lunary, Destinary, and Questionary: Toward Defining Categories of Middle English Prognostic Material*, *Studies in Philology*, 89(1992), 4. sz., 367–403.

Talizmánmágia

Röviden ismertetnünk kell a szintén az asztrológiai orvoslás tárgykörébe tartozó gyógyító talizmánmágiát, amelyre Ficino *De vitájának* kapcsán már utaltunk. Bár Galeotto az asztrológiával ellentétben sem a mágiát, sem pedig az alkímiát nem sorolta az (akkori) tudományok közé, mégis hitt a csillagképek talizmánok által közvetített jótékony hatásában és a természetes mágia orvosi alkalmazásában, művében ugyanis egy egész fejezetet szentelt a talizmánmágiának és az úgynevezett asztrológiai *imagó*knak.⁴⁶ A mágiával és az alkímiával kapcsolatos véleményét egy másik, a tudomány fogalmát és mibenlétét definiáló fejezetben fejt ki.⁴⁷ Galeottónak az arisztotelészi, peripatetikus hagyományban gyökerező tudományfelfogásában csak az felel meg a *scientia* kritériumának, aminek tárgya a *res necessariae*ba sorolható, a róla szerzett ismeret biztos és a szillogizmus módszereivel bebizonyítható.⁴⁸ Ennek megfelelően kizárja ebből a körből a két említett, „ezoterikus” területet: „*secundum hanc doctrinam multa a nomine scientiae excluduntur, ut ars magica, alchimia, in his enim plurima sunt, in quibus argumentatio deficit [...] Horum igitur causam nec intellectus apprehendit, nec vis argumentationis ostendit, unde culturae vel religionis nomen potius quam scientiae et magia et alchimia subibunt*”.⁴⁹

Galeotto hasznosnak tartja az égi befolyásokat mintegy magukba sűrítő, a bolygók erejét közvetítő talizmánok, vagyis az asztrológiai *imagók* alkalmazását a gyógyításban. A *De imaginibus astrologice impressis ad curandos morbos* című fejezetben ennek működési elvét magyarázza el, cáfolva a talizmánok használatát bíráló ellenvéleményeket. A talizmánmágia mechanizmusát egy konkrét példán keresztül szemlélteti, ez pedig az oroszlán képének lenyomata

⁴⁶ Cap. XXIV.: *De imaginibus astrologice impressis ad curandos morbos*.

⁴⁷ Cap. XXVII.: *De scientia quot modis sumatur, quaeque beatum facit, et quid est beatitudo nostra et philosophorum*.

⁴⁸ „*Sed in scientia exactissime considerata, ut philosophorum acumen apprehendit, quatuor expostulantur: primum siquidem, ut sit cognitio certa sine cavillatione et haesitatione aliqua. Secundum est, ut quae cognoscuntur sint necessaria. Tertium ut causae, quae cognitionem praestant, sint evidentes pateantque intellectibus. Quartum, quod amplissimum putatur; est, ut collectionibus, id est, ut Graece loquamur syllogismis, quod cognitum est, comprobetur: cum igitur aliquid horum defuerit, scientiae exactissimae nomen amittit*”: *ed. princ.*, 256. Galeotto tudománydefiníciójáról lásd még VASOLI 1977, 54; D’ALESSANDRO 1994, 160 skk. A mágia késő középkori, reneszánsz megítéléséről lásd Paola ZAMBELLI, *Teorie su astrologia, magia e alchimia (1348–1586) nelle interpretazioni recenti*, *Rinascimento*, 27(1987), 95–119; LÁNG Benedek, *Asztrológia a késő-középkori tudományos diskurzusban*, *Magyar Filozófiai Szemle*, 43(1999), 6. sz., 747–774.

⁴⁹ *Ed. princ.*, 257.

egy aranylemezben, amely akkor alkalmazva, amikor a Nap az Oroszlán csillagképben tartózkodik, enyhíti a vesefájdalmat.⁵⁰ A gyógyító hatás oka – többek között – az, hogy az Oroszlán csillagkép a Nap háza, az arany pedig a Nap fémje, ezért, ha az ilyen *imago* a megfelelő időpontban készül, képes befogadni az égitestek hatását: „*ut coelitus vim descendentem excipiat*”. Ezeken a szempontokon kívül Galeotto még egy meglehetősen nehezen értelmezhető, de mindenesetre eredetinek tűnő elmélettel magyarázza ennek az *imagónak* a működését: az oroszlán aranyba vésett képe szerint az állatról mintázott alakzat sajátos tulajdonságaiból, az anyag vastagságának *dispositiójából* is következik, amit Weill-Parot találóan a vonalkód egyedi mintázatahoz hasonlított.⁵¹ Fontos megjegyeznünk, hogy a fejezet elején a téma kényes természete miatt a szerző ismét Lorenzo de’ Medici segítségéért és támogatásáért folyamodik, akinek köszönhetően „*honor et gloria non sine praemio doctis paretur*”.⁵²

Az oroszlános talizmán már a korábbi forrásokban is gyakran előfordul. Használatát Aquinói is megengedhetőnek tartotta bizonyos esetekben, de Pietro d’Abano is említi a *Conciliatorban*, Ficino pedig a *De vita coelitus comparandában*. Tudjuk továbbá, hogy Jean Gerson teológus, a párizsi egyetem kancellárja (1363–1429) *Contra superstitionem sculpturae leonis* című írásában is éppen ennek a talizmánnak az alkalmazásáért ítélt el egy montpellier-i orvost.⁵³ Készítésének módját leírja a sokáig Arnaldo da Villanovának tulajdonított *De sigillis* című traktátus is, mely a különféle zodiákus jegyeket ábrázoló talizmánok elkészítését tárgyalja.⁵⁴ Az oroszlános talizmán használatáról azonban nemcsak az elméleti művekben olvashatunk, hanem gyakorlati alkalmazására is ismerünk példát: állítólag Arnaldo is ezzel gyógyította VIII. Bonifác pápát,⁵⁵ de a XV. századból is van forrásunk a használatára vonatkozóan: Galeazzo Maria Sforza és Ludovico Gonzaga is rendeltek oroszlános amulettet udvari asztrológusaiktól.⁵⁶ Mindezek alapján nyilván

⁵⁰ *Ed. princ.*, 221–228.

⁵¹ Az elméletet Weill-Parot is ismerteti: WEILL-PAROT 2002, 723–730. Forrásként Aquinóit jelöli meg, de hozzáteszi, hogy Galeotto továbbgondolta a *Summa Contra Gentiles* érvelését.

⁵² A Mediciekre történő utalás minden valószínűség szerint itt is összefüggésbe hozható a mágiát is tárgyaló hermetikus iratok firenzei népszerűségével.

⁵³ AQUINÓI Szt. Tamás, *Summa contra Gentiles*, III, 104–105; FICINO 1998, 3.16; PIETRO D’ABANO, *Conciliator*, Diff. 64: *Imagines arte magica constructe unde habeant virtutes*. Jean Gerson traktátusa kiadva: *Œuvres complètes*, éd. Palémon GLORIEUX, Paris, Desclée, 1960–1973, X, 131–134.

⁵⁴ DON C. SKEMER, *Binding Words: Textual Amulets in the Middle Ages*, Pennsylvania State University Press, 2006, 132.

⁵⁵ VÖ. FEDERICI VESCOVINI 2008, 382.

⁵⁶ CASALI 2003, 151.

nem véletlen, hogy szerzőnk épp ezt az *imagót* választotta ki a talizmánmágia szemléltetésére. Galeotto a *De doctrinában* még egy helyen utal a talizmánmágiára, mégpedig a mérgekről szóló fejezetben: itt az Ophiucus csillagkép kerül elő, vagyis a kezében kígyót tartó meztelen ember drágakőbe véssett képe, amely enyhíti a mérgek hatását.⁵⁷

Ficino példáján láthattuk, hogy a mágiával kapcsolatos témák fejtegetése, még akkor is, ha természetes mágiáról van szó, nem volt veszélytelen a tudósok számára. A kérdés valóban sok vitát kavart a középkori tudományklasszifikációban, miután a keresztény nyugat szembesült a – jelen esetben is elsősorban arab forrásokra visszavezethető – mágikus tárgyú művekkel. Galeotto egyfelől a tudomány definícióját tartalmazó XXVII. fejezetben Hugo de Sancto Victore ítéletét visszhangozza, mely szerint: „*magica in philosophia non recipitur*”,⁵⁸ másfelől viszont az asztrológiai orvoslásba vetett hite alapján elfogadja a talizmánmágiának az asztrológiai folyamatokkal is összefüggő jótékony hatását. A talizmánmágia legitimációját az asztrológiai irodalomban már a Ptolemaiosznak tulajdonított *Centiloquiumban* is megtalálhatjuk: „A föld arca az ég arcának van alávetve, és ezért bölcs emberek, akik képeket készítenek, azt vizsgálják, mikor lépnek be a bolygók a csillagjegyekbe”.⁵⁹ A *De doctrina* fejezetcímében is szereplő *imago* szó itt „talizmán” értelemben szerepel, miként a talizmánmágia egyik legelterjedtebb kézikönyvének, a Thābit ibn Qurrának tulajdonított mű latin fordításának címében is: *De imaginibus*. A talizmánmágia legátfogóbb kézikönyve a középkorban a *Picatrix* volt, melynek ismeretére Galeotto maga is utal a *De incognitis vulgóban*.⁶⁰ Bizonyos asztrológiai képek használatát – amelyekről tudható, hogy nem mutatnak valamely szellem felé fordulást – az a XIII. századi, *Speculum astronomiae* című szöveg is a természetes mágia körébe sorolta, melynek célja éppen az volt, hogy olvasóját eligazítsa az asztrológia, asztronómia és mágia irodalmában. A mű – egyelőre ismeretlen – szerzője szerint a tolerálható és ártatlan praktikák osztályába tartozik a talizmánok Galeotto által is bemutatott alkalmazása. A szerző

⁵⁷ *Ed. princ.*, 105.

⁵⁸ HUGO DE SANCTO VICTORE, *Didascalicon*, PL, 176, VI/XV, idézi LÁNG 2007, 24.

⁵⁹ Idézi LÁNG 2007, 67.

⁶⁰ Cap. XXXI., idézi PERRONE COMPAGNI 1977, 306. A talizmánmágia irodalmáról lásd még Lynn THORNDIKE, *Traditional Medieval Texts Concerning Engraved Astrological Images*, in *Mélanges Auguste Pelzer. Etudes d'histoire littéraire et doctrinale de la scolastique médiévale offertes à Monseigneur Auguste Pelzer*, Louvain, 1947, 217–273; WEILL-PAROT 2002; LÁNG 2007, 67–81; LÁNG 2008; FEDERICI VESCOVINI 2008, 369–401. Talizmánmágia a *Picatrixban*: *Picatrix. The Latin Version of the Ghāyat Al-Hakim*, ed. by D. PINGREE, London, The Warburg Institute, 1986, II, 12.

megadja a témára vonatkozó, tudományosnak tartott forrásszövegeket, mely válogatás a középkor során nagymértékben meghatározta, hogy a mágia irodalmának egyes szövegeit az olvasásra érdemes vagy a tiltott művek között tartották-e számon.⁶¹ Összefoglalásként elmondhatjuk, hogy a talizmánmágia egyike Galeotto azon témáinak, melyet ugyan az orvosi asztrológia kontextusán belül említésre méltónak tart, de mégis csak érintőlegesen, mondhatni felszínesen tárgyal, jellegzetesen csapongó stílusában. A talizmánoknak egy rövid, de önálló fejezetet szentelt, abban azonban csak egyfajta *imagó*ról értekezik, szemben a talizmánmágiáról szóló más értekezésekkel, melyek részletesen tárgyalják az egyes talizmánok anyagát, elkészítésük pontos idejét, illetve azokat a bolygókat, amelyek „erejét” az adott talizmán közvetíti. Mindezek részletezésének hiánya Galeotto esetében feltehetően azzal magyarázható, hogy a témát veszélyes természetűnek találta, illetve saját hozzáállása is ambivalens volt a kérdéshez.

Fiziognómia

A *De doctrina* és Galeotto egyéb művei – így a *De dictis* és a *Chiromantia* című traktátushoz írott bevezetője – alapján azt állapíthatjuk meg, hogy a fiziognómia a mágiánál jóval fontosabb helyet kapott a kozmosz és az emberi természet közötti kapcsolatról alkotott nézetei között. A fiziognómiának a *De dictis*ben olvasható egyik lehetséges értelmezését könyvem utolsó fejezetében külön tárgyalom, itt most a *De doctrina* XXXV., *Quare signa zodiaci animalium nomina habent* című fejezetét szeretném ismertetni, amelyben az ember külső megjelenésének asztrológiai determináltságáról értekezik. A téma kifejtése ismét Lorenzo il Magnifico rövid dicséretével kezdődik, hiszen, mint Galeotto írja, *liberalitas*ának köszönhetően mindig is pártfogolta a tudósokat, s ebben nyilván maga a szerző is erősen reménykedett. Galeotto hangsúlyozza a Mediciek mecénatúrájának jelentőségét, az ugyanis megmenti az embereket attól, hogy az elméjükben eluralkodó bizonytalanság miatt megbetegedjenek. Az itt tárgyalt fejezetben Galeotto ismét egy újabb, az emberi természetet és a világban uralkodó rendet megvilágító kérdéssel kapcsolatban fedi fel az igazságot. Ez nem más, mint a csillagjegyek neveinek eredete, amiről megtudhatjuk, hogy nem azért nevezték el például a Rák jegyét erről az állatról, mert az égen a valóságban is a rák formája rajzolódik ki, hanem mert az adott jegyben született emberek, kívül-belül, leginkább erre az állatra hasonlítanak. A fejezet gondolatvilágából itt azt a nézetet szeretném kiemelni, mely szerint születésünk ideje nemcsak belső

⁶¹ A *Speculum astronomia*eről lásd bővebben LÁNG 2007, 32–49.

tulajdonságainkat vagy hajlamainkat befolyásolja, hanem a kinézetünket is, ugyanis külsőnkben is arra az állatra hasonlítunk, amelyről az adott csillagjegy a nevét kapta. Ennek megfelelően például a Rák jegyében született ember külső jegyei a vaskosabb felsőttest, de vékony lábak és karok, és ennek a típusnak kicsi és gyenge szemei vannak, és csúnya az arca. A Nyilas gyermeke csinos, haja szőke és göndör, de a Bak szülötte hosszúkás, rút arcú, ritkás szakállal, viszont éles a látása, és így tovább. A fiziognómia és az asztrológia ilyen összekapcsolását azért érdemes részletesebben megvizsgálnunk, mert mind a fiziognómiai, mind pedig az asztrológiai irodalomban viszonylag ritka a külső megjelenés csillagképek szerinti tipizálása és ehhez hasonlóan részletes leírása. A teória eredete ismét egy jól körülhatárolható hagyományra vezethető vissza, melynek forrását ez esetben is az arab traktátusok, illetve az azok szellemi örökségét továbbvivő padovai természetfilozófiai iskola jelenti.

A fiziognómia és a csillagjósolás kapcsolatára már a fiziognómiát tárgyaló legkorábbi fennmaradt művekben, mint például a babilóniai *omina*-irodalomban⁶² is találhatunk utalást, ezek a szövegek tartalmazzák többek között a külső testi jegyek listáját, illetve ezeknek a jövőre vonatkozó, sorsszerű jelentését; ha például valakinek nagyon sok haja van, abból az következik, hogy fegyverrel fogják megölni. Fiziognómiai szemléletmód felfedezhető a holt-tengeri tekercsek bizonyos szövegeiben is, melyek között az úgynevezett 4Q186 jelölésű szöveg kifejezetten a zodiákus jegyek fiziognómiájával foglalkozik, még hozzá divinatorikus célból, a testi tulajdonságokat ugyanis úgy mutatja be, mintha azokból az egyén jövőjére, illetve horoszkópjára vonatkozó következtetéseket lehetne levonni.⁶³ Planetáris fiziognómiai jellegű leírások Ptolemaiosz műveiben is előfordulnak: így például a *Tetrabiblos*-ban felsorolja, hogyan hatnak az egyes planéták a kinézetünkre, attól függően, hogy azok a születés időpontjában éppen felkelőben vagy lenyugvóban voltak-e.⁶⁴ Eltekintve ezektől az előfordulásoktól, a születés időpontja és a külső megjelenés között fennálló ok-okozati viszony részletes kifejtése egyetlen ókori eredetű fiziognómiai traktátusban sem szerepel, a külső, testi jellegzetességeknek a zodiákus jegyek szerinti típusokba sorolását, úgy tűnik, csak a középkori arab fiziognómiai művek szerzői dolgozták ki. Az egyik említésre méltó szerző ezek közül a XI. századi, tuniszi udvarban tevékenykedő asztrológus, Ali Ibn Abi Rigal, aki *Kitab al-bari fi ahkam al-nujum* című asztrológiai művében a zodiákus jegyek fiziognó-

⁶² Fritz Rudolf KRAUS, *Die physiognomischen Omina der Babylonier*, Berlin, 1935.

⁶³ Mladen POPOVIĆ, *Reading the Human Body: Physiognomics and Astrology in the Dead Sea Scrolls*, Leiden, 2007.

⁶⁴ *Tetrabiblos*, 1940, III, 11.

miáját ismerteti.⁶⁵ A latinra *De iudiciis astrorum* címmel lefordított munka Galeottóéhoz hasonló leírásokat tartalmaz. Művét a latinon kívül spanyolra is lefordították X. Alfonz kasztíliai király számára. Pietro d'Abano – akinek Galeottóra és általában a padovai természetfilozófusokra gyakorolt hatásáról később még részletesebben szólunk – szintén hivatkozik Abi Rigalra, míg *Compilatio physiognomiae* című traktátusában egy másik arab szerző, Abraham Ibn Ezra leírásait követi.⁶⁶ A padovai filozófus az asztrológiai fiziognómiát a galénoszi felfogás értelmében orvosi kontextusba ágyazta, mely szerint a testnedvek fiziológiája mind morális kvalitásainkat, mind pedig külsőnket befolyásolja. Temperamentumunk ezenkívül meghatározhatja az egyes betegségekre való hajlamunkat is, így ennek a jeleit is a testünkön hordozzuk. A *complexio* (a testnedvek arányából adódó temperamentum középkori latin szinonimája) és a külső megjelenés összefüggésének asztrológiai aspektusát pedig az adja, hogy – amint azt Galeotto is kifejti – a testnedveket a csillagképek, illetve a bolygók uralják, következésképpen ezek határozzák meg kinézetünket is.⁶⁷ Az állatövi csillagképek és a testi adottságok közötti összefüggés d'Abano hatására több XIV–XV. századi orvos szerzőnél megjelenik, mint például a francia Roland l'Écrivain *Reductorium phisonomie* című traktátusában, melyet 1430 körül, egy geomanciai munkával együtt Bedford hercegének ajánlott.⁶⁸ D'Abano orvosi-asztrológiai-fiziognómiai rendszerét a ferrarai orvos, Michele Savonarola is átvette, aki a *Speculum physionomie*ban szinte szó szerint a *Compilatio* leírásait idézi.⁶⁹ A görög fiziognómiai irodalmat d'Abano ezzel az asztrológiai-antropológiai teóriával gazdagította, s ebbe a hagyományba illeszkednek a *De doctrina* fiziognómiai leírásai is. Lássunk most ezek közül néhányat:

⁶⁵ THOMANN 1997, 98; Anna AKASOY, *Arabic Physiognomy as a Link Between Astrology and Medicine*, in *Astro-Medicine*, 2008, 119–141. Ibn Abi Rigal művéből részleteket magyar nyelvű fordításban közöl: VÍGH 2006b, 103–110. Az iszlám fiziognómiai teóriák (arabul *firāsa*) kidolgozására a két legfontosabb ókori görög fiziognómiai traktátus, Pszeudo-Arisztotelész, illetve Polemón műve gyakorolt nagy hatást, ezeket a IX. században, Bagdadban fordították le arabra.

⁶⁶ THOMANN 1997, 98. D'Abano leírásait lásd *Compilatio*, pars III., cap. II., Padova, 1474.

⁶⁷ A *Compilatio* asztrológiai fiziognómiájáról lásd bővebben FEDERICI VESCOVINI 2010. A fiziognómia megállapításainak konkrét, orvosi célból történő felhasználásáról lásd Joseph ZIEGLER, *Médecine et Physiognomonie du XIV^e au début du XVI^e siècle*, *Médiévales*, 46(2004), 89–108.

⁶⁸ BOUDET 2006, 333–340.

⁶⁹ THOMANN 1997, 195–202. Savonarola név szerint is megnevezi d'Abanót forrásaként, akinek fiziognómiai munkája a XV. században több kéziratban és nyomtatott formában is hozzáférhető volt, vö. FEDERICI VESCOVINI 2010, 95–96.

Cancer

GALEOTTO, *De doctrina*: [...] in parte superiori corpulentum, sed circa femora cruraque cum tibiis gracilem, parvorum oculorum ac hebetium, deformis vultus [...]

D'ABANO, *Compilatio*: Cancer est homo brevis staturae, grossorum membrorum corporis omnia superiora [...] oculorum parvorum [...]

SAVONAROLA, *Speculum*: Cancer [...] hominem brevis staturae, grossorum membrorum superiorum [...] et inferiorum subtilium incompositumque configurabit. Hic rudis erit faciei, pinguis, parvorum oculorum [...]

Pisces

GALEOTTO, *De doctrina*: [...] faciem rotundam, oculos mites et hebetes, nasum et labia crassa, scapulas amplas, brachia brevia [...]

D'ABANO, *Compilatio*: color albus oculi [...] magnae faciei [...] lati pectoris et diminutus interdum membrorum [...]

SAVONAROLA, *Speculum*: colore albus oculi, magnae faciei, lati pectoris et interdum membro in aliquo diminutus [...]

Az összevetésből kiderül, hogy Savonarola valóban szinte szó szerint követi d'Abano leírásait. Galeotto, az említett szerzőkhöz hasonlóan, a külső jegyek felsorolása után részletesen bemutatja az adott csillagképben született egyén belső tulajdonságait is, ezzel a pszichológiai adalékkal egészítve ki az emberi sors, természet, egészség és a kozmosz kapcsolatának vizsgálatát. A fiziognómia alapvető feltevése, vagyis az emberi test külső jegyei és a belső tulajdonságai, illetve a lélekben lejátszódó folyamatok között fennálló összefüggés feltételezése Galeotto lélekképzési meggyőződésének is megfelelt, hiszen ez a fajta látásmód mindig is épp a test és a lélek szoros kapcsolatát hirdette. Ismeretes, hogy fennmaradt Galeottónak egy *Chiromantia* című traktátushoz írott előszava, és bár a mű többi részét a szakirodalom nem az ő művének tartja, mégis meg kell említenünk az itt olvasható planetáris tenyérjósolást, amely azonban nem a csillagképek, hanem a bolygók alapján osztályozza a kezek és vonalaik formáját. A bevezetőben Galeotto azt állítja, hogy miként az emberi test a mikrokozmosz tökéletes megtestesüléseként fogható fel, ennek analógiájára a kezek, ujjak és a tenyéren kirajzolódó vonalak is értelmezhetők az ember és az ég viszonyának lenyomataként. Ezután a tenyerek vonásainak a bolygókkal összefüggésbe hozható dekódolásáról ír. Az ismeretlen szerző által összeállított chiromantiai szövegben később arról olvashatunk, hogyan lehet a tenyér formáit tipizálni aszerint, hogy ki milyen bolygó hatása alatt született, és hogy ebből milyen következtetéseket lehet levonni az illető személy hajlamaira és személyiségjegyeire vonatkozóan. Például ha valaki a Merkúr alatt született, azt arról lehet felismerni, hogy kisujjának a tövéből több vonal-ka található, és amennyiben ezek a vonalak csak halványan láthatók, akkor az

az ember egy hazug tolvaj lesz, de ha erőteljes barázdákkal rendelkezik, akkor viszont művész lesz belőle. A műből megtudhatjuk azt is, hogy a testrészekhez hasonlóan melyik bolygó uralja a tenyér egyes részeit.

Végezetül a fiziognómia kapcsán utalnunk kell egy másik olyan, Galeottónál is olvasható nézetre, mely szintén az egyén külsejének eredetére, kialakulására igyekszik magyarázatot adni. A szerző erről egy másik művében, a *De dictis*ben értekezik, a *De doctrinához* képest kevésbé tudományos kontextusban. A Mátyás király kiváló, bölcs, tréfás mondásairól és tetteiről szóló könyvecske sajátossága nemcsak abból ered, hogy írója többféle műfajt vegyít, hanem abból is, hogy Galeotto ezekbe a szellemes anekdotákba is beleszótta orvosi, kozmológiai nézeteit. A mű egyik ismert epizódja, amikor a királyi lakoma közben egy ifjú egy házasságtörő asszony hírét azzal igyekszik védelmezni, hogy annak gyermekei férjére hasonlítanak. A király pedig, „kiváló orvosokra hivatkozva”, azzal cáfolta meg ezt a kijelentést, hogy éppen ez bizonyítja a nő csapodár természetét: „Sőt azt állítanád, hogy a gyermeknek apjához való hasonlatossága inkább vall házasságtörő, mint becsületes asszonyra. Az asszonyok ugyanis, mikor szeretőjüket ölelik, szüntelenül férjükre gondolnak, mert rettegnek, hogy férjük tetten éri őket. Innen van aztán, hogy ez a heves képzeleti játék a szülők képét vési a magzatokba”.⁷⁰

A Mátyás király szájába adott szavakban egy másik fiziognómiai teória tükröződik, mely szerint a gyermek kinézete nem a születés időpontjában dől el, hanem már a fogantatás pillanatában. Ezt többek között a pseudo-galénoszi *De spermate* című művel indokolták, mely szerint a bolygók szerepe meghatározó a fogantatás idején is. A Galeotto által leírt párbeszédben egész pontosan az a szintén arab szerzők által átörökölt ókori teória fogalmazódik meg, amely a nő fantáziájának tulajdonít döntő jelentőséget, vagyis a gyermek arra hasonlít, akire anyja a nemzés során gondol.⁷¹ Ennek az elképzelésnek egyik közismert irodalmi feldolgozása Héliodórosz *Sorsüldözött szerelmesek* című regénye, melyben az etióp királyné, Perszinna azért szül fehér bőrű gyermeket (Kharikleiót), mert annak fogantatása közben a hálószobájuk falán függő meztelen Andromédát ábrázoló képre esett a tekintete.⁷² (A királyné a szülés után kislányát kitette a pusztába, mert félt, hogy a gyermek bőrszíne miatt házasságtörés vádjával illetik majd.)

⁷⁰ MARZIO 1977, 12.

⁷¹ Anna AKASOY, *i. m.*, 132.

⁷² Héliodórosz *Sorsüldözött szerelmesek. Etiópiai történet*, ford. SZEPESY Tibor, Bp., 1964, 128–129. A képekbe vetett hit hasonló megnyilvánulásairól ír David FREEDBERG, *The Power of Images. Studies in the History and Theory of Response*, The University of Chicago Press, 1989, 1–26. Magyarul lásd *Az ábrázolás hatalma. Válasz és elfojtás*, ford. MÓDOS Magdolna, Athenaeum, 1993/4, 216–242.

A *De doctrina* orvosi-asztrológiai vonatkozásainak bemutatását a téma irodalmának rövid ismertetésével zárom, ezzel szűkítve a fejezet elején említett, a művel összefüggésbe hozható források körét. Ebben maga Galeotto is segítségünkre van, ugyanis név szerint említi forrásait, Hippokratészt, Galénoszt, valamint Avicennát és Pietro d'Abanót nevezve meg a téma legmértékadóbb szerzőiként: „*Sed haec, quae forsitan ab imperitis minima putantur; maxime sunt efficaciae, et in arte magica, et in medicina, nemo enim consumatam medicinam tenebit, nisi teneat astrologiam, quod Conciliator ratione demonstrat, quam qui intelligere cupit, ad eius documenta recurat in libro Differentiarum. Mihi satis erit in praesentiarum Hippocratis et Avicennae auctoritatem attestari [...] Quod dictum Galenus commentator ad aerem referri ait, et recte: aeris enim mutationem, alterationem, corruptionem non nisi astrologus praevidet*”.⁷³ A hippokratészi és galénoszi *corpus* valóban tartalmaz ilyen feltevéseket, bár – amint arra Vivian Nutton felhívta a figyelmet – a XVI. század előtt sokkal nagyobb szerepet tulajdonítottak Galénosznak az asztrológia orvoslásban betöltött jelentőségével összefüggésben, mint a későbbiekben.⁷⁴ A görög orvosnak leginkább a *De diebus criticis* című műve áll közel az asztrológiai számításokhoz. A kritikus napok teóriájának lényege, hogy ezeken a napokon, bizonyos égi együttállások következtében, a betegen jelentkező tünetek alapján az orvos meg tudja állapítani a betegség pozitív vagy negatív végkifejletét, illetve ez a „diagnózis” befolyásolja a kezelés további menetét is. A reneszánsz korában erről az elképzelésről is sok vita folyt, mely összekapcsolódott a csillaghit körüli egyéb polémiaikkal.⁷⁵ Az orvosi műveken kívül az asztrológiai munkákban is felbukkannak a betegségek és a bolygók mozgásának összefüggéseiről vallott nézetek: már Ptolemaiosz is tárgyalta ezt a *Tetrabibloszban*.⁷⁶ Az asztrológiai orvoslás ókori eredetű szövegei a középkori művelődés számára is hozzáférhetőek voltak, így például a pszeudo-hippokratészi *De medicorum astrologia*, amit Pietro d'Abano is lefordított latinra.⁷⁷ Az ókori tanokat az arab tudósok is beépítették elméletükbe, így bizonyos alaptézisek változatlanul öröklődtek tovább évszázadokon keresztül. Ilyen volt például a kritikus napok teóriáján kívül még a láz és a Hold, illetve a Nap mozgásának a viszonya: az előbbit az akut, az utóbbit pedig a krónikus lázzal hozták összefüggésbe.⁷⁸

⁷³ *Ed. princ.*, 127–128.

⁷⁴ Vivian NUTTON, *Greek Medical Astrology and the Boundaries of Medicine*, in *Astro-Medicine*, 2008, 17–31.

⁷⁵ Concetta PENNUTO, *The Debate on Critical Days in Renaissance Italy*, in *Astro-Medicine*, 2008, 75–98.

⁷⁶ *Tetrabiblos*, 1940, III, 12.

⁷⁷ Lynn THORNDIKE, *The Three Latin Translations of the Pseudo-Hippocratic Tract on Astrological Medicine*, *Janus*, 49(1960), 104–129.

⁷⁸ Az orvosi asztrológia átfogó vagy akár csak az egyes korszakokra kiterjedő történetének összefoglalása tudomásom szerint eddig még nem készült el. Bővebb hivatkozásokat lásd FRENCH 1994; AZZOLINI 2005; illetve a XV. századra vonatkozóan THORNDIKE 1934, vol. IV, chapt. XLIV, LVI.

Galeotto és Pietro d'Abano

Pietro d'Abanót (1250 k.–1316 k.)⁷⁹ ebben a fejezetben már többször összefüggésbe hoztuk a *De doctrina* eszmeiségével. Érdekes tehát az ő munkásságát, tudományfelfogását közelebbről is szemügyre vennünk, és megvizsgálnunk, hogy az hogyan viszonyul az általunk elemzett szöveghez. Lynn Thorndike máig alapvetőnek számító, *A History of Magic and Experimental Science* című munkájában, a humanizmus és a természettudományok s az okkult tudományok kapcsolatát bemutató fejezetben Galeottóval is foglalkozik.⁸⁰ Thorndike először a *De incognitis vulgo* asztrológiai vonatkozásait emeli ki, s a különböző nézetek bemutatására épülő művet módszerét tekintve d'Abano *Conciliator*ához hasonlítja, amennyiben egyes témák kapcsán Galeotto is a teológusok és a filozófusok közötti véleménykülönbségeket foglalja össze. Ezután röviden ismerteti a *De doctrina* asztrológiai tematikáját, s a fémek és a betegségek, valamint a bolygók összekapcsolásában ismét d'Abanót nevezi meg Galeotto forrásaként. A műről összességében meglehetősen lekicsinylően szól, nem túl eredeti kompilációnak nevezve azt; a benne foglalt asztrológiai tanok miatt figyelemreméltónak tartja Galeotto írását, merész állításait és csapongó stílusát azonban bírálja.

Thorndike a fenti megállapításokon túl nem elemezte részletesen Galeotto forrásait, így azt sem, milyen egyéb párhuzamok mutatkoznak még a két szerző között. Az alábbiakban ezt a kérdést vizsgáljuk, amihez Graziella Federici Vescovini kutatásai szolgálnak kiindulópontként. Az ő vizsgálódásainak fókuszában ugyanis Pietro d'Abano, valamint a padovai természetfilozófiai, asztrológiai gondolkodás, illetve annak középkori, arab gyökerei állnak. Mint a következőkben látni fogjuk, a Galeottóhoz hasonló filozófus-természettudós típus és az általa képviselt tudáshalmaz és annak pozicionálása több tekintetben is a d'abanói hagyományra vezethető vissza. Galeotto az 1450-es évek má-

⁷⁹ Életéről lásd PIETRO D'ABANO 1992, 21–36.

⁸⁰ THORNDIKE 1934, IV, 399–405.

sodik felében a padovai egyetemre járt, ahol *in artibus et in medicina* szerzett fokozatot. Itt tanított 1306-tól – konstantinápolyi és párizsi tanulmányútja után – d’Abano is, aki végrendeletében „*artis medicinae, philosophiae et astrologiae professor*”-ként aposztrofálta magát.⁸¹ A XV. században a padovai egyetem volt az orvoscépzés egyik legrangosabb központja, ahol Avicenna *Canonja* mellett d’Abano *Conciliator*a volt a másik alapvető tananyag. Az első fejezetben már utaltunk az orvostudomány fokozatosan kialakuló elfogadottságára, a diszciplína legitimációjára, amiben e két szerző művei is meghatározó szerepet játszottak. Mindketten amellett érveltek, hogy a *medicina* a *scientia* kategóriája alá tartozik, s a későbbiekben épp Avicenna argumentációja nyomán sorolták az orvostudományt is a természetfilozófia alá.⁸² Az észak-italiai orvosi oktatás szorosan összekapcsolódott a természetfilozófiai képzéssel, mely mintegy előkészítője volt az orvosi stúdiumoknak, de önálló diszciplínaként is létezett, ezért sokan, mint Galeotto is, *medicinából*, valamint *in artibus* is doktoráltak.⁸³ D’Abano is az orvosi tanok elsősorban galénoszi-fiziológiai megközelítését igyekezett összehangolni az arisztotelianus természetfilozófiai magyarázatokkal, erre utal fő művének címe is: *Conciliator differentiarum philosophorum et praecipue medicorum*.⁸⁴

D’Abano a természetfilozófián kívül az asztrológiai ismeretek elsajátítását is nélkülözhetetlennek tartotta az orvosok számára, s nagyrészt az ő hatására gazdagodott a természetfilozófiai irányultságú padovai orvosi hagyomány ezzel a hangsúlyos asztrológiai színezettel. Az 1295-ben befejezett *Conciliator*ban az orvosok és a filozófusok között fennálló véleménykülönbségeket egy-egy *differentiában* fejtette ki; a mű összesen kétszázöt ilyen fejezetből áll. A tizedik *differentiában*, a *medicina* meghatározása után, éppen azt tárgyalja, hogy az asztrológiai tudás vajon segíti-e az orvost a gyógyításban: „*An quis existens medicus possit conferre per scientiam astrorum in salutem aegroti*”. Véleménye szerint ezek az ismeretek az orvoslás fontos, sőt meghatározó részét képezik: „*concedunt hanc scientiam astronomiae non solum utilem, sed et necessariam maxime medicinae*”, ezért senkinek sem

⁸¹ Kiadva: *Monumenti della Università di Padova (1222–1318)*, ed. A. GLORIA, Venezia, 1884, 77–78.

⁸² Lásd erről bővebben Nancy G. SIRAISI, *Renaissance Readers and Avicenna’s Organization of Medical Knowledge*, La diffusion, 1987, 291–321.

⁸³ A padovai egyetem történetéről lásd még GRENDLER 2002, 21–40.

⁸⁴ A két „tábor” közötti véleménykülönbség egy konkrét példájára a *scientia sexualisszal* foglalkozó fejezetben térünk vissza. A *Conciliator* egyébként a galénoszi orvoslás hagyományát folytató arab szerzőkből táplálkozik, főbb forrásai: Johannitius *Isagogéja*, Avicenna *Canonja*, illetve Haly Abbas műve, Constantinus Africanus fordításában a *Liber Pantegni*. Lásd Nancy G. SIRAISI, *Two models of medical culture, Pietro d’Abano and Taddeo Alderotti*, in SIRAISI 2001, 84.

ajánlja, hogy olyan orvost keressen fel, aki nem rendelkezik ezzel a tudással: „*cuiusmodi est medicus, qui astrologiam ignorat, nullus debet se in eius manus ponere*”. Úgy vélekedik, ezenkívül a prognózisok is növelik az orvos tekintélyét, és erősítik a belé vetett bizalmat. D’Abano ebben a *differentiában* fejti ki egyéb orvosi-asztrológiai nézeteit is. Hangsúlyozza például, hogy – ellentétben a galénoszi felfogással – nemcsak a Hold, hanem az összes többi bolygó is hatással van az emberi testre, a betegségekre, sőt, figyelembe kell venni ezek együttállásait is a csillagképekkel, valamint a beteg születési időpontját. A bolygókat továbbá a négy alapminőséggel ruházza fel, melyek „*complexió*”-ja összefüggésben áll az emberi *complexió*val. D’Abano a *Conciliatorban* az égi *imagines* gyógyító hatásáról is ír, s amint azt az előbbiekben láthattuk, hasonló nézeteket vallott Galeotto is.

D’Abano az asztrológia önálló diszciplínaként való meghatározásával kapcsolatban egy másik művében még pontosabban fogalmaz. A *Lucidator dubitabilium astronomiae* (1303 körül) című traktátusában tulajdonképpen az asztrológia apológiáját írta meg, s a *Conciliatorhoz* hasonlóan *differentiákba* rendezte mondanivalóját: 1. tudomány-e az asztrológia; 2. az univerzum mozgásáról, a nyolcadik szféráról; 3. a szférák számáról; 4. a bolygók mozgásáról; 5. a Hold mozgásáról; 6. a bolygók sorrendjéről.⁸⁵ Galeottóhoz hasonlóan d’Abano is hitt abban, hogy Isten az égitesteken keresztül viszi véghez az akaratát, s mivel az asztrológia a bolygók, csillagképek és szférák mozgását és hatásmechanizmusát is vizsgálja, tárgya teljes mértékben tudományos, következésképpen nem választható el az asztronómiától. D’Abano tehát azt állította, hogy az asztrológia és az asztronómia tárgya egy és ugyanaz.⁸⁶

⁸⁵ A mű elemzését lásd Graziella FEDERICI VESCOVINI, *Peter of Abano and Astrology*, in CURRY 1987, 19–39; szövegkiadását és kommentárját pedig: PIETRO D’ABANO 1992.

⁸⁶ Hangsúlyozni kell, hogy ez esetben nem a két terminus (asztrológia-asztronómia) következtelen használatáról van szó, Pietro d’Abano leírásaiból ugyanis egyértelműen kiderül, hogy ő a két kifejezést nagyjából az izidori értelemben fogta fel. Az asztrológia és az asztronómia tárgyának és céljainak hasonló felfogására már a korábbi tudományos irodalomból is hozhatunk példát: Adelard of Bath, XII. századi angol tudós, aki számos arab eredetű asztrológiai művet fordított latinra, „*Ut testatur Ergaphalau*” kezdetű írásában azzal foglalkozik, hogy hol helyezhetők el a csillagokkal foglalkozó tudományok a diszciplínák klasszifikációs rendszerében. Eszerint az asztronómia és az asztrológia egyaránt a fizika alá tartozó úgynevezett *astronodia* alá sorolható. A szöveg kiadását lásd Charles BURNETT, *Adelard, Ergaphalau and the Science of the Stars*, in *Adelard of Bath. An English Scientist and Arabist of the Twelfth Century*, London, The Warburg Institute, 1987, 133–145. Feltehetően d’Abano meggyőződése is az arab hagyományra vezethető vissza.

A fentiek alapján megállapíthatjuk, hogy a *De doctrina* azon fejezetei, melyek – mai terminussal élve – csillagászati ismereteket közvetítenek, a *Lucidator* alapján értelmezhetők. Jóllehet Galeotto művének a szerkezete nem olyan világos, mint d’Abanóé, és hiányzik belőle a témaválasztás programszerű indoklása, mégis oly sok közös vonást mutat tárgyában a *Lucidatorral*, hogy joggal támad az a benyomásunk: a *De doctrina* valójában a *Conciliator*, valamint a *Lucidator* tematikáját vegyíti egy művön belül, csak éppen meglehetősen következetlen, esetleges szerkezetben. A Galeotto által hivatásnak tekintett orvosláshoz kapcsolódó asztrológiai tanok így egészülnek ki a csillagászati ismeretekkel, s ez indokolja az asztronómiai tematika hangsúlyos jelenlétét a *De doctrina* orvosi-asztrológiai kontextusán belül. Ezek az ismeretek mindkét szerző felfogásában egy nagy rendszert alkotnak, melynek célja az univerzum és az ember kapcsolatának, illetve működésének feltérképezése. A mágia tekintetében d’Abano, miként Galeotto is, azt a *Speculum astronomiaere* viszszevezethető nézetet követi, mely a mágikus praktikák közül az asztrológia tudományának hatáskörébe sorolható talizmánmágiát elfogadhatónak tartotta. A fiziognómiát és a chiromantiát ő is egyaránt orvosi és asztrológiai módszerként fogja fel, ezeket tehát elfogadja mint prognosztikációs eljárásokat, ugyanakkor – véleménye szerint – ismeretük azért is hasznos, mert megmutatkoznak bennük a test és a lélek kölcsönhatásán alapuló törvényszerűségek is: „*Ex quadam namque lege ac cohordinatione naturae inest, quod talis corporis formae similis animae imprimatur potentia*”.⁸⁷ Hasonlóan fogalmaz Galeotto is a *Chiromantia* bevezetőjében: „*Lex naturae, quam physionomiam vocari a graecitate narravimus latissime patet in homine [...] haec enim corporis habitudo naturaliter animam inclinat*”.⁸⁸ D’Abano ebben a művében is elsősorban arab forrásokra támaszkodott (a görög asztrológiai és csillagászati tanok mellett), s igyekezett összehangolni a ptolemaioszi csillagászati teóriákat az arisztotelésziakkal. Az asztronómiai jellegű fejezetek esetében tehát nem kizárólag d’Abano volt Galeotto forrása, hiszen rajta kívül gyakran hivatkozik Ptolemaioszra vagy Albumasarra is, de a témaválasztás koncepciója bizonyára d’Abanótól, a *Conciliatorból* és a *Lucidatorból* eredt. Ez a két orvosi-asztrológiai, illetve csillagászati tárgyú mű azáltal, hogy szintetizálta és közvetítette a különböző korábbi nézeteket, mintegy kézikönyvvé vált, s ekként Galeotto művéhez is mintául szolgált.

Az alábbiakban a *De doctrina* és a *Lucidator* között mutatkozó párhuzamokat néhány konkrét példával szeretném érzékeltetni: ez utóbbi traktátus második *differentiája* a nyolcadik, vagyis az állócsillagok szférájával foglalko-

⁸⁷ *Lucidator*, Diff. 1, lásd PIETRO D’ABANO 1992, 122.

⁸⁸ MARZIO 1951, 55.

zik, melyről Galeotto is több fejezetben értekezik a *De doctrinában*. Ennek a szférának, illetve a mozgásával kapcsolatos teóriáknak azért volt különösen nagy jelentőségük, mert a hagyomány szerint minden nagy földi változás a nyolcadik szféra mozgásától függ, sőt, többen bizonyos égi mozgások „okozóját” is ebben a szférában látták. A szférák mozgásának a tanulmányozását azért is fontosnak tartották, mert a világtörténelem asztrológiai magyarázata szerint az emberiség akkor élte aranykorát, amikor az összes szféra egy irányba mozgott, majd miután a nyolcadik szféra a másik irányba mozdult el, a Földön is elkezdődtek a nagy történelmi változások.⁸⁹ A *De doctrina* asztrológiai tematikáját ismertető alfejezet elején már szó volt róla, hogy a középkori csillagászati művek gyakori témája az állócsillagok szférájának mozgása, melynek fő forrása a Thābit ibn Qurrának tulajdonított *De motu octavae sphaerae* című mű volt, s ezt a hagyományt folytatta d’Abano traktátusa is. A középkorban többféle elképzelés létezett az egész univerzum, valamint a különböző szférák és az egyes bolygók mozgásának magyarázatára, Ptolemaiosz és Arisztotelész követői és magyarázói, elméleteik továbbgondolói eltérő véleményeket fogalmaztak meg e mozgások eredőjével kapcsolatban. Bizonyos égi mozgásokat az arisztotelészi *primum mobilétől* eredeztettek, melyet a középkori arab csillagászok a kilencedik szférában helyeztek el, de Ptolemaiosz például a nyolcadik szférának tulajdonította a Nap éves körforgását. A *Lucidator* második *differentiájában* d’Abano ezeket a véleményeket, illetve saját állásfoglalását ismerteti, de a nyolcadik szférával külön traktátusban is foglalkozott, mely, nem meglepő módon, a *De motu octavae sphaerae* (1310) címet kapta.⁹⁰

Galeotto is leírja, hogy egyesek szerint a nyolcadik szféra hatvanévenként halad előre egyfoknyi távolságot, míg Ptolemaiosz szerint százévenként következik be ez az elmozdulás. A szféra mozgásának irányát pedig, d’Abanóhoz hasonlóan, nyugatról kelet felé haladó irányban határozza meg, míg a *primum mobile* kilencedik szférája – amely 24 óra alatt fordul körbe – ezzel ellentétes irányban mozog.⁹¹ Galeotto szerint a nyolcadik szféra folyamatos elmozdulása megváltoztatja az éghajlatot is, ami szárazságot és tűzvészeket vagy épp árvizeket eredményez. Ennek oka, hogy a szféra által hordozott csillagképek

⁸⁹ G. FEDERICI VESCOVINI, *Peter of Abano and Astrology, i. m.*, 32–34.

⁹⁰ Kiadva: PIETRO D’ABANO 1992, 329–365. A témáról lásd még PIETRO D’ABANO 1992, 157–169; FEDERICI VESCOVINI 1979, 281–320.

⁹¹ *Ed. princ.*, 232, 438. Itt tulajdonképpen arról van szó, hogy a nyolcadik szféra is keletről nyugat felé halad, de eközben van egy lassú, ezzel ellentétes mozgása is, vö. SIRAI SI 1973, 87–88. Nem világos, hogy Galeotto miért hatvan évben határozza meg az egyfoknyi elmozdulás idejét, amikor d’Abano hetven évről ír.

a szférákkal együtt fokozatosan helyet változtatnak, s annak hatására, hogy egy másik zodiákus jegy kerül egy bizonyos régió fölé, ott újabb éghajlati hatások érvényesülnek. Mindez végső esetben akár a föld pusztulásához is vezethet.⁹² Ezenkívül a vizek nagy tömegét is a nyolcadik szféra mozgatja, így a szféra elmozdulása azt is eredményezheti, hogy ott, ahol korábban szárazföld volt, később tenger alakul ki.⁹³

A *De doctrina* másik gyakran visszatérő témája a bolygók sorrendjének kérdése és az ezzel kapcsolatos elképzelések tárgyalása, amivel a *Lucidator* is foglalkozik. Mivel Arisztotelész és Ptolemaiosz a bolygók sorrendjével kapcsolatban eltérő nézeteket vallottak, a kérdés a középkori csillagászati viták egyik állandó témájává vált.⁹⁴ Galeotto a bolygók és a fémek párosításának ismertetése közben utal arra, hogy Platón és Arisztotelész a – sokáig bolygónak tekintett – Nap helyét rögtön a Hold után képzeltek el, de ő azokkal ért egyet, akik a bolygók sorrendjében középre helyezték el azt, vagyis a Merkúr és a Vénusz után: „*Sed cum Sol, [...] medium inter planetas locum obtineat, explosa Platonis Aristotelisque sententia, qui statim supra Lunam locaverunt, rector et gubernator omnium est*”.⁹⁵ Ezzel a véleményével ismét d’Abanohoz csatlakozik, aki ugyancsak a ptolemaioszi sorrend igazsága mellett érvel a *Lucidator* hatodik *differentiájában*: „*Non est possibile verificare quod dixerunt situantes mox solem supra lunam, nec secundum modum alium possibile est ordinare planetas, quam secundum illum, quo sol medium optinet ipsorum*”.⁹⁶

D’Abano állásfoglalásának indoklásában hangsúlyozza, hogy a Napnak kitüntetett szerepe van a többi bolygó között. Az égitest fény- és hőhatásának erejével tehát a geocentrikus világkép is meghatározó tényezőként számolt. Magyarázata filozofikus érveket tartalmaz, a Napot ugyanis a szívhez hasonlítja, mely az emberi szervezet, vagyis a mikrokozmosz életője, s ugyanezt a funkciót tölti be a nap is a makrokozmoszban, mivel minden más bolygó tőle kapja a fényét, s melegsége még a hideg Szaturnuszt is enyhíteni képes.⁹⁷ Ez a párhuzam a két szerző között azért is figyelemre méltó, mert Galeotto a Nap kitüntetett helyével a *De doctrina* több fejezetében is foglalkozik, s ennek a

⁹² *Ed. princ.*, 233–234.

⁹³ *Ed. princ.*, 320.

⁹⁴ PIETRO D’ABANO 1992, 301–307.

⁹⁵ *Ed. princ.*, 119.

⁹⁶ PIETRO D’ABANO 1992, 318. Ennek kapcsán meg kell jegyeznünk, hogy Federici Vescovini a firenzei Battistero padlózatának mozaikján, a Nap körül olvasható, s annak irányító szerepét hangsúlyozó feliratot is ennek a diskurzusnak az összefüggésében értelmezi, vö. FEDERICI VESCOVINI 1992, 85, 39–40. j.

⁹⁷ PIETRO D’ABANO 1992, 309–324.

magyarországi szakirodalom akkora jelentőséget tulajdonított, hogy sorait már-már a heliocentrikus világgép előzményeként értékelték. A téma részletesebb tárgyalást érdemel, ezért e fejezet végén egy rövid exkurzusban térek rá vissza. Annyit azonban máris leszögezhetünk, hogy Galeotto kijelentései a *Lucidator* kontextusában is értelmezhetők. A Nap kiemelt jelentősége a *De doctrina*-ban ugyanis azzal a szimbolikus szereppel is magyarázható, amellyel a mikro-makrokozmosz analógiákban gondolkodó filozófusok mindig is felruházták ezt az égitestet.⁹⁸

Összegzőként elmondhatjuk, hogy a d'abanói orvoseszmény, mely szerint a *medicus*-nak a természetfilozófiában és az asztrológiában egyaránt jártasnak kell lennie, a *De doctrina* tematikájának összeállításában is tükröződik. D'Abano írásában szintetizálta a középkori arisztoteliánus természetfilozófiát, az arab tudományos művekből származó asztrológiai, csillagászati ismereteket, valamint az orvostudományt, s ezt a tudást közvetítette fordításaival is. Amint azt a fentiekben láthattuk, a *De doctrina* orvosi asztrológiával, asztrológiai fiziognómiával, talizmánmágiával, valamint a ma csillagászatnak nevezett ismeretekkel foglalkozó fejezetei mind összefüggésbe hozhatók d'Abano műveivel, akinek hatása még másfél évszázaddal később, Galeotto korában is jelentős volt. A *Conciliator*-on kívül más műveit is használták, a *Lucidatorra* és a *Compilatio physiognomiaera* például Michele Savonarola, a *De motu octavae sphaerae*-re pedig Cusanus is hivatkozik.⁹⁹

A XIV. századtól kezdve Padovában egyre több olyan orvos működött és tanított, aki jártas volt a természetfilozófiában; műveikben, de orvosi praxisukban is nagy hangsúlyt kapott az asztrológiai gondolkodásmód.¹⁰⁰ A d'Abano

⁹⁸ Pietro d'Abanónál a ptolemaioszi sorrend védelmében felhozott tudományos, matematikai érveket is olvashatunk, azonban ezek interpretálásában a Nap szimbolikus, vezető szerepének mindig is nagy jelentősége volt.

⁹⁹ Pietro d'Abano XV. századi recepciójáról lásd még Graziella FEDERICI VESCOVINI, *Pietro d'Abano tra biografia e fortuna*, in PIETRO D'ABANO 1992, III–XXX. A *Lucidator*-t Savonarola egyenesen thesaurusnak nevezte: „*Hic in astronomia conciliatorem edidit, quem sua propria manu scriptum, velut thesaurum quemdam apud me teneo*”: Michele SAVONAROLA, *Libellus de magnificis ornamentis Regiae civitatis Paduae*, a cura di A. SEGARIZZI, in *Rerum Italicarum Scriptores. Raccolta degli Storici Italiani dal 500 al 1500*, a cura di L. MURATORI, Tom. XXIV, parte 15, Città di Castello, 1902, 28.

¹⁰⁰ Ezekről az orvosokról lásd bővebben: Graziella FEDERICI VESCOVINI, *Medicina e filosofia a Padova tra XIV e XV secolo: Jacopo da Forlì e Ugo Benzi da Siena (1380–1430)*, in FEDERICI VESCOVINI 1983, 233–278. Orvosi-asztrológiai szövegek XV. századi, padovai elterjedtségét elemzi orvosok, asztrológusok, illetve jogtudósok magánkönyvtáraiknak inventáriumai alapján: Tiziana PESENTI MARANGON, *La miscellanea astrologica del prototipografo padovano Bartolomeo Valdisocco e la diffusione dei testi astrologici e medici tra i lettori padovani del '400*, Quaderni per la storia dell'Università di Padova, 11(1978), 87–106. A hasonló témákat tárgyaló szerzőkről lásd még Giancarlo ZANIER, *Ricerche sull'occultismo a Padova nel secolo XV*, in POPPI 1983, 345–372.

utáni generációban ennek a tudóstípusnak egyik legjellegzetesebb képviselője volt Biagio Pelacani da Parma, aki a XIV–XV. század fordulóján szintén Padovában, illetve Bolognában és Paviában tanított asztrológiát és természetfilozófiát. Számára a tudományok rangsorában a legmagasabb helyet az asztrológia foglalja el. Életművét természetfilozófiai írások (lényegében arisztotelészi művek kommentárjai) alkotják, de foglalkozott fizionómiával, chiromantiával és a perspektívával is, valamint Sacrobosco *De Sphaerájához* is írt kommentárt. Miként arra Federici Vescovini felhívta a figyelmet, Pelacani lélekfilozófiai meggyőződését tekintve is igen közeli párhuzama Galeottónak: *Quaestiones de anima* című művében ugyanis az övével megegyező álláspontot fejtett ki.¹⁰¹ Nem véletlen, hogy a *doctor diabolicus* gúnynév ráragadt, s hogy d’Abanóhoz és Galeottóhoz hasonlóan őt is elítélte az egyház.

D’Abano tisztelői és követői közé tartozik az 1413-ban szintén a padovai orvosi egyetemen végzett Michele Savonarola is, akinek egyik tanára épp Biagio Pelacani volt.¹⁰² A padovai „Conciliator” korabeli tekintélyéről tanúskodnak Savonarola Padova nevezetességeiről írott könyvében az őt dicsőítő sorok: „*fuitque tanta inter volumina auctorum sua prestantia, ut ex postea quisquam aut in addendum aut minuendum minime ausum habuerit*”.¹⁰³ Savonarola – aki a híres firenzei domonkos prédikátor nagyapja volt – eleinte orvosként praktizált Padovában, ahol feleségül vette a Carrarák orvosának lányát, majd 1440-ben Ferrarába költözött, ahol a d’Esték udvari orvosa lett. Emellett sokoldalú szerző is volt, műveiben elsősorban az orvoslás gyakorlati oldalával foglalkozott, például a láz vagy a pestis témájával, de írt a terhes nők gondozásáról, valamint a gyógyfürdőkről is. Legnagyobb hatású műve a *Practica*, melyben testrészenként veszi sorra a betegségeket, dietetikai és farmakológiai kérdéseket is érintve. Az orvosi asztrológia elvei elsősorban a *Speculum physiognomiae* című munkájában érvényesülnek, melynek a d’abanói fizionómiai szöveggel fennálló kapcsolatára korábban, a csillagképeken alapuló fizionómiai típusok elemzésekor már utaltam, de a kötetnek a Mátyás király számára ajánlott, *De dictis ac factis* vizsgáló részében is visszatérek még erre a traktátusra.¹⁰⁴

Savonarola a scotusi fizionómiafelfogást követve a testi jegyeket a *complexio*, illetve a betegség jeleiként értelmezi, s ezek az ő rendszerében is mind a csillagoknak vannak alárendelve. A fizionómia, valamint a chiromantia

¹⁰¹ Műveiről, filozófiájáról lásd FEDERICI VESCOVINI 1979; Galeotto említése: *uo.*, 143.

¹⁰² Életéről, műveiről lásd THORNDIKE 1934, IV, 183–214; PESENTI MARANGON 1976–1977; THOMANN 1997, 13–18.

¹⁰³ *Libellus*, i. m., 27.

¹⁰⁴ A műből részleteket közöl: THOMANN 1997; elemzését lásd még FEDERICI VESCOVINI 1991b; FEDERICI VESCOVINI 1996.

tudományának rangját szintén d'Abanóval és Galeottóval egyező módon ítéli meg. Jóllehet műveiben nem tárgyal explicit lélekfilozófiai kérdéseket, s azzal kapcsolatban nem tesz olyan radikális kijelentéseket, mint Pelacani vagy Galeotto, mégis annyiban folytatja a padovai orvosi iskola „materialista” hagyományát (és itt a hangsúly a *materia* szó eredeti jelentésén van), amennyiben igen szoros kölcsönhatást tételez fel test és lélek között, s a testet, az anyagot nem pusztán passzív potencialitásnak tekinti.¹⁰⁵ Éppen ez az a hagyomány, amelyet Galeotto is követ, s ami miatt felfogása oly távol áll a neoplatonista Ficino lélekközpontú orvosi asztrológiájától.

Savonarola alakja azért fontos témánk szempontjából, mert épp az a fiziognómiai műve közvetíthette a d'abanói teóriákat Galeotto számára, melyet nem sokkal szerzőnk ferrarai diákéveinek kezdete (1445) előtt, 1442-ben írt. Ráadásul, amint azt Ritoókné Szalay Ágnes nemrégiben kimutatta, Galeottóval személyesen is ismerhették egymást, még a ferrarai évekből, Guarino iskolájából.¹⁰⁶ Feltehetően Guarino is közbenjárt ugyanis a d'Estéknél Savonarola érdekében, hogy megkapja az orvosi állást, s a jó viszony a későbbiekben is fennmaradt közöttük.¹⁰⁷ Savonarola minden bizonnyal ismerte Guarino diákjait is, amit Janus Pannonius egyik, feltehetően hozzá intézett epigrammája is bizonyít.¹⁰⁸ Savonarola kapcsolatát a humanistákkal és a humanista műveltséggel az is jól szemlélteti, hogy a XV. század közepén már közeledést mutat egymás felé a két diszciplína, vagyis a *medicina* és a *studia humanitatis*. A ferrarai orvos megbecsültsége, jól fizetett állása, melyet tudásával alapozott meg, Galeotto számára is követendő életpályamodellt jelenthetett.

¹⁰⁵ Lásd még erről: Graziella FEDERICI VESCOVINI, *Az asztrológiai orvoslás Michele Savonarola Speculum physiognomiae című művében*, in VÍGH 2006b, 353–364.

¹⁰⁶ RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Andrea Mantegna és Janus Pannonius*, Művészettörténeti Értesítő, 58(2009), 1–16. Ritoókné felveti továbbá Savonarola lehetséges közvetítő szerepét a ferrarai udvar és Mantegna között, egy festmény megrendelése kapcsán, ami később Janusnak is ötletet adhatott az őt és Galeottót ábrázoló kettős portré megrendelésére. Erre 1458-ban kerülhetett sor, amikor mind a festő, mind a két barát Padovában tartózkodott.

¹⁰⁷ THOMANN 1997, 14.

¹⁰⁸ MAYER 288.

Astrologia practica a *De doctrinában*

Galeotto a fenti példák alapján az észak-itáliai iskolázottságú, enciklopédikus jellegű tudással rendelkező orvos-asztrológus-filozófus tudós egyik jellegzetes képviselője, aki a lélektannal kapcsolatos, szélsőségesebb nézeteivel, illetve utazásaival is hírnevet szerzett magának. (Ennek a tudóstípusnak a tovább élését a XVI. században Girolamo Cardano (1501–1576) fogja reprezentálni.)¹⁰⁹ Miután az eddigiekben áttekintettem a *De doctrina* orvosi asztrológiai tematikáját, illetve annak lehetséges forrásait, a következőkben azt igyekszem megvizsgálni, hogy szerzőnk hogyan hasznosíthatta elméleti tudását a gyakorlatban. A Galeotto által tárgyalt témák „aprópénzre váltására” vonatkozóan ugyanis számos adat maradt fenn. A XV. századra az asztrológiai gondolkodásmód már nemcsak az egyetemi *curriculum*ban vált elfogadottá, hanem igen nagy népszerűségnek örvendett a praktizáló orvosok körében is. E tanok gyakorlati alkalmazását bizonyítják például a kéziratokban szereplő zodiákus ember ábrázolások, illetve azok a kézikönyvek, melyek az érvágás megfelelő időpontjához és helyéhez szükséges asztrológiai táblázatokat és ábrákat tartalmaznak; a talizmánok gyakorlati alkalmazását pedig régészeti leletek igazolták¹¹⁰ (2. kép).

Az asztrológia történetét tárgyaló összefoglalásokból jól ismertek azok az esetek, melyek a csillaghit korokon átívelő megnyilvánulásait illusztrálják a mindennapi életben. Példaként említhetjük II. Frigyes, aki még a házasság elhálásának megfelelő időpontját is asztrológusaitól tudakolta, vagy Leonello d’Estét, Ferrara urát, aki állítólag nap mint nap a holdnaptárnak meg-

¹⁰⁹ Nancy G. SIRAI, *The Clock and the Mirror: Girolamo Cardano and Renaissance Medicine*, Princeton, Princeton University Press, 1997; Anthony GRAFTON, *Cardano’s Cosmos: The Worlds and Works of a Renaissance Astrologer*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2001.

¹¹⁰ Lásd SIRAI 1990, fig. 3.

felelő színű ruhát öltött magára.¹¹¹ Az udvarokban foglalkoztatott asztrológusok feladata többnyire a családtagok horoszkópjának elkészítése volt, továbbá az égitestek mozgását, a hold- és napfogyatkozásokat, illetve egyéb égi jelenségeket előrejelző számítások elvégzése és ilyen táblázatok (*tabulae*) összeállítása, de úgynevezett *ephemerides* összeállításával is foglalkoztak. Johann Lichtenberger, III. Frigyes udvari asztrológusa is egy napfogyatkozás hatására írta meg *Prognosticatióját* (Ulm, 1488), mely Mátyás királyra vonatkozó jövődöléseket is tartalmazott. Az udvari asztrológusok mellett egyetemi tanárok is kaptak megbízást egy adott évre szóló, jóslatoktól sem mentes előrejelzéseket tartalmazó *iudicium* vagy *tacuinum* megírására. Ez utóbbi az egészséggel kapcsolatban is tartalmazott hasznos tanácsokat. Prognosztikációkat készített Girolamo Manfredi és Pietro Bono Avogaro is, akikkel együtt Galeotto közreműködött Ptolemaiosz *Cosmographiájának* bolognai kiadásában.¹¹²

A királyi és főúri udvaroknál alkalmazott asztrológusok feladata volt az égből történő egyéb, például politikai természetű prognosztizálás is. A „jövőbe látó” emberek támogatása pedig – főleg, ha ez még gyógyító képességgel is társult – minden, hatalmat birtokló vezetőnek érdekében állt. Jól illusztrálja ezt Monica Azzolini kutatása is, aki az orvosi asztrológia szerepét a reneszánsz kori Milánó hercegeinek körében vizsgálta.¹¹³ Nem sokkal a *De doctrina* keletkezése után, 1492-ben, Ludovico il Moro éppen a Galeotto által, művének dedikációjában magasztalt VIII. Ince pápa egészségi állapotáról kért jóslatot udvari asztrológusától, ő azonban épp a pápával szemben táplált ellenséges érzelmei miatt volt erre kíváncsi. Varesi jóslata szerint a pápa halála pár hónapon belül volt várható, amint az be is következett, néhány nappal még korábban is a jósolt időpontnál.¹¹⁴ Azzolini az asztrológia politikai használatán kívül részletesen elemzi azt is, hogy az asztrológiai ismeretek hogyan tükröződnek a Gian Galeazzo Maria Sforza herceg betegségével kapcsolatos levelezésben, illetve milyen szerepet játszottak a betegség kezelésében. Az asztrológiai jövődölések aktuálpolitikai interpretációjára Mátyás király udvarában is találhatunk példát: lengyel származású asztrológusa, Marcin Bylica, aki a pozsonyi egyetem alapítására is készített horoszkópot, üstökösök megfigyeléséből vont le a politikára vonatkozó következtéseket: az üstökös feltűnésének körülményeiből többek között

¹¹¹ II. Frigyesről így szól a forrás: „*noluit eam carnaliter cognoscere, donec competens hora ab astrologis ei nunciaretur*”, Matthew PARIS, *Monumenta Germaniae Historica*, Scriptores, XXVIII, Hannover, 1888, 131. A d'Estékhez: MARANINI 1994.

¹¹² MIGGIANO 1993b, 145–146.

¹¹³ AZZOLINI 2005.

¹¹⁴ AZZOLINI 2005, 183–184.

a Podjebrád Györggyel, illetve III. Frigyesrel kapcsolatos viszony alakulását prognosztizálta.¹¹⁵

Bár a *De doctrina* nem az asztrológia „alkalmazott” ágához tartozik, helyenként Galeotto is utal konkrét csillagjósolási gyakorlatra, mind *ad personam*, mind *ad locum*. Jóllehet nem maradt fenn arra vonatkozó adat, hogy Galeotto – több kortársához hasonlóan – gyakorló asztrológusként is működött volna, s ilyen minőségben megbízásra készített volna prognosztikációkat, a *De doctrinában* mégis többször hivatkozik magára olyan személyként, aki a gyakorlatban is hasznát veszi tudományának. Úgy tűnik, ezekkel az autoreferátumokkal a szerző a mű címzettje számára is bizonyítani igyekezett, hogy korábban különféle helyzetekben már megmutatkozott jártassága ezen a területen. Így például utal arra, hogy egyik korábbi művében, a *De incognitis vulgóban* elkészítette Augustus horoszkópját. Galeotto talán épp azért említi ezt, mert a császárhoz hasonlóan Lorenzo is a Bak jegyében született. A *De doctrinában* megjósolja továbbá, hogy Padova városát akkor fogja pestis sújtani, amikor a Szaturnusz belép a Skorpió farkába.¹¹⁶ Eldicseszkiz azzal is, hogy utazásai során több országban is gyógyszerert írt fel betegeknek, illetve megjósolja a Vénusz következő évi égi pályáját.¹¹⁷ A műben két példát is olvashatunk az asztrológia már említett, politikai célú alkalmazására, amit a humanista hízelgés egyik eszközeként is felfoghatunk: az egyik helyen megállapítja, hogy Lorenzo fiára, Giovanni de’ Medicire a csillagok állása alapján dicsőséges jövő vár (ami be is következett: mint ismeretes, X. Leó néven pápává választották).¹¹⁸ Egy másik helyen pedig arról ír, hogy Genova városának szülöttei azért kiváló emberek, mert a város a Skorpió csillagkép alá tartozik, s ez is oka annak, hogy a város több pápával – így például VIII. Incével – is büszkélkedhet, akinek dicsőítését a mű dedikációjában is olvashatjuk.¹¹⁹ Mindezek ellenére összességében az állapítható meg, hogy Galeotto érdeklődése az asztrológián belül elsősorban nem a jóslásra irányult, hanem annak orvosi vonatkozásaira, s főként a fent ismertetett ptolemaioszi és arab tudományos tanokat igyekezett integrálni az orvosi gyakorlatba, illetve a természetfilozófiai gondolkodásba. Számára az asztrológiai tudás inkább a világ működésének a megértéséhez nyújtott kulcsot.

¹¹⁵ A pozsonyi egyetem horoszkópjáról lásd BOUDET–HAYTON 2009. Az üstökösjósoltokról lásd HAYTON 2007; HAYTON 2010.

¹¹⁶ Cap. I., XV., XXXII. A Filelfo elleni invektívában is utal arra, hogy több ember horoszkópját megvizsgálta már: „*Nam multa enuntiavimus horoscopusque multorum inspeximus futuraque praediximus, cum haec scientia nobis quodammodo naturalis sit*”. MARZIO 1932, 15.

¹¹⁷ *Ed. princ.*, 432.

¹¹⁸ *Ed. princ.*, 254.

¹¹⁹ *Ed. princ.*, 441–442.

Asztrológia a Mediciek környezetében

A korábbi szakirodalom a *De doctrina* kapcsán nem vizsgálta azt a kérdést, hogy a mű címzettje, Lorenzo de' Medici és köre hogyan viszonyulhatott Galeotto asztrológiai világképéhez. Jóllehet a kézirat firenzei recepciójára vonatkozóan az 1548-as *editio princeps* megjelenéséig nincs adatunk, mégis valószínűsíthető, hogy Galeottonak – bármi volt is a célja a dedikációval – nem volt közömbös, milyen fogadtatásban részesülnek majd a Mediciek körében determinista asztrológiai nézetei. Ezt támaszthatja alá az is, ahogyan Galeotto az asztrológiát a hízeltés eszközeként alkalmazta, amikor például megjósolta Giovanni de' Medici jövőjét, vagy amikor a Medici-címeren ábrázolt hét *pallénak* kozmikus értelmet tulajdonított, a hét bolygóhoz hasonlítva azokat: „*cum enim clipeum septem orbibus ad imitationem planetarum ornatum conspicimus*”.¹²⁰ A következőkben tehát azt a kérdést igyekszem körüljárni, mennyiben érhető tetten az asztrológiai gondolkodás és világkép a *De doctrina* dedikáltja, Lorenzo de' Medici környezetében. Úgy gondolom, hogy a mű – neoplatonizmuskritikája ellenére – éppen hangsúlyos asztrológiai tematikájának köszönhetően minden bizonnyal elnyerhette Lorenzo de' Medici tetszését, hiszen ő maga is élenként érdeklődött a téma iránt.

Ha közelebbről megvizsgáljuk, hogy milyen volt az asztrológia megítélése a Mediciek környezetében, azt kell megállapítanunk, hogy e tekintetben Galeotto nézetei nem álltak oly mértékben távol a Firenzében kurrens eszméktől, mint például lélekfelfogása. A csillagokba vetett determinista hite ugyan teljesen kizárja a szabad akaratot, s a Lorenzo által patronált Pico della Mirandola is elsősorban éppen ezt kifogásolta az asztrológiával kapcsolatban. Amint azt már többször hangsúlyoztuk, a *De doctrinában* azonban nem annyira a sokak által bírált *astrologia iudiciaria* került előtérbe, hanem sokkal inkább az orvosi asztrológia, ami viszont – mint láthattuk – Ficino világképéhez is közel állt. Itt kell megemlítenünk azt is, hogy az asztrológikus kozmosz és a

¹²⁰ *Ed. princ.*, 3.

mágia igen hangsúlyos elemei azoknak a hermetikus iratoknak is, melyeket Cosimo il Vecchio felkérésére Ficino fordított latinra.¹²¹ Ezek az írások több utalást is tartalmaznak a napkultuszra vonatkozóan, melynek kiemelt jelentőségére és központi szerepére Galeotto is többször hivatkozik. A napszimbolika korabeli firenzei jelentőségével összefüggésben utalnunk kell még arra is, hogy a neoplatonista Gemiszthosz Pléthon az olümposzi istenek tiszteletéhez való visszatérés mellett a Nap kultuszának bevezetését is szorgalmazta.¹²²

Jóllehet a pisai egyetemen – mely 1472-ben épp Lorenzo de' Medici jóvoltából a firenzei jogutódjaként kezdte meg működését – asztrológiaoktatás is folyt, mégsem volt itt olyan erős hagyománya e tudománynak, mint Bologna, Padova vagy Ferrara egyetemén, azokban a városokban tehát, ahol Galeotto is magába szívhatta ezt a szellemiséget. Számos jel utal ugyanakkor a csillagokba vetett hit firenzei jelenlétére, a csillaghitnek a mindennapi életben való alkalmazására.¹²³ Példaként hozhatjuk fel az egyik *par excellence* reneszánsz palota, a Palazzo Strozzi építési körülményét, az épület alapjait ugyanis az asztrológusok által javasolt megfelelő időpontban rakták le, vagy azt a firenzei szokást, mely szerint a város katonai csapatait vezető zsoldosvezér egy asztrológiai számítások alapján meghatározott időpontban vette át a parancsnoki botot.¹²⁴ Ismeretes, hogy az építész, művészetelmélet-író Leon Battista Alberti is gyakran védelmezte műveiben az asztrológiát, és a pápákra vonatkozó jóvendöléseit nem mással, mint a csillagász Toscanellivel osztotta meg.¹²⁵

¹²¹ A hermetikus iratoknak a firenzei reneszánsz képzőművészetre és eszmetörténetre gyakorolt hatásának a tárgyalására itt most nem térünk ki, ezért csak néhány alapvető irodalomra hivatkozunk: E. GARIN, *Ermetismo del Rinascimento*, Roma, 1988; *Marsilio Ficino e il ritorno di Ermete Trismegisto. Marsilio Ficino and the Return of Hermes Trismegistus*, a cura di S. GENTILE, Firenze, 2001. A *Corpus Hermeticum* befogadástörténetéről lásd legutóbb: Florian EBERLING, *The Secret History of Hermes Trismegistus. Hermeticism from Ancient to Modern Times*, transl. from German by David LORTON, Ithaca–London, 2007.

¹²² Sebastiano GENTILE, *Giorgio Gemisto Pletone e la sua influenza sull'umanesimo fiorentino*, in *Firenze e il concilio del 1439, Convegno di Studi, Firenze, 29 novembre–2 dicembre 1989*, a cura di Paolo VITI, Firenze, 1994, 813–832.

¹²³ Vö. CASTELLI 1991; FEDERICI VESCOVINI 1992.

¹²⁴ E. CASANOVA, *L'astrologia e la consegna del bastone al capitano generale della Repubblica fiorentina*, *Archivio Storico Italiano*, 7(1891), 134–143. A Palazzo Strozzihoz lásd COX-REARICK 1984, 160.

¹²⁵ Alberti és az asztrológia kapcsolatáról lásd legújabban: Roberto CARDINI, *Biografia, leggi e astrologia in un nuovo reperto albertiano*, in *Leon Battista Alberti Umanista e Scrittore. Filologia, esegesi, tradizione. Atti del convegno internazionale del Comitato Nazionale VI centenario della nascita di L. B. Alberti*, a cura di Roberto CARDINI e Mariangela REGOLIOSI, Firenze, 2007, I, 131–155.

Az asztrológiai szemlélet több olyan képzőművészeti és irodalmi alkotásban is megnyilvánul, melyek közvetlenül a Mediciekhez köthetők. Az egyik legfontosabb firenzei asztrológiai ábrázolás éppen a család megrendelésére készült el: ez a festett horoszkóp ugyanis a San Lorenzo-templom Sagrestia Vecchiájának, vagyis a Medici család temetkezési kápolnájának kupoláján kapott helyet (3. kép). A horoszkóp által jelölt pontos időpont megfejtésére több javaslat is született, az azonban bizonyos, hogy a kupolafreskó Cosimo il Vecchio életében készült.¹²⁶ Az ő fiának, Piero de' Medicinek a Palazzo Mediciben kialakított, mára elpusztult *studiolójának* a mennyezetét ugyancsak asztrológiai ábrázolások díszítették: Luca della Robbia mázas terrakotta tondói (1450–1456) a tizenkét hónap munkáit, illetve az adott hónapban uralkodó zodiákus jegyet ábrázolták¹²⁷ (4. kép). Miután Lorenzo de' Medici – csakúgy, mint Augustus császár – a Bak csillagképében született, ettől kezdődően a család egyik attribútuma ez az állat lett, a XVI. században I. Cosimo de' Medici herceg is használta még. Ezt a csillagképet ábrázolja, aszcendenséhez, a Skorpióhoz tartozó bolygó, Mars alakjának a kíséretében egy 1470 körül készült metszet is. A képen a Bak és Mars figurái egy sisakos férfi portréján a sisakot díszítik, mely ugyan nem Lorenzót ábrázolja, de a források szerint ő maga is éppen ilyet viselt az 1469-es *giostrán*¹²⁸ (5. kép). Egy Lorenzo de' Medici által írott, asztrológiai tárgyú vers magának Galeottónak a nézeteivel is szoros rokonságot mutat: Lorenzo a *De doctrinával* szinte egy időben, 1490-ben írta meg *Canzona de' sette pianeti* című költeményét, melynek témája nem más, mint a bolygóknak az emberi tulajdonságokra gyakorolt hatása. A vers az 1490-es karnevál alkalmából született, s a leírás-

¹²⁶ Aby Warburg feltételezése szerint az ábrázolt együttállás 1422. július 22-ét, a San Lorenzo főoltárának felszentelési dátumát jelöli, vö. *Eine astronomische Himmelsdarstellung in der alten Sakristei von S. Lorenzo in Florenz*, Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz, 2(1912), 1. sz., 34–36. Mások szerint 1439. július 6-át, a firenzei zsinat zárónapját: P. FORTINI-BROWN, *Laetantur caeli: the Council of Florence and the Astronomical Fresco in the Old Sacristy*, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 44(1981), 179–180. A legutóbbi restaurálások során egy újabb dátum (1442. július 4.) is felmerült, lásd erről: Dieter BLUME, *Astrologie und Naturstudium – ein Horoskop für die Medici*, in Dieter BLUME, *Regenten des Himmels: astrologische Bilder in Mittelalter und Renaissance*, Berlin, 2000, 126–138.

¹²⁷ A *studiolo* 1659-ben pusztult el, amikor a palotát eladták a Riccardi családnak. A tondók a londoni Victoria and Albert múzeumba kerültek, lásd www.vam.ac.uk/res_cons/conservation/journal/number_54/luca_della/index.html

¹²⁸ A metszet készítője egyébként firenzei művész lehetett, vö. www.britishmuseum.org/research/search_the_collection_database.aspx, Registration number 1845,0825.383.

sok szerint a hét bolygó triumfusszerű menetét kísérte.¹²⁹ A Lorenzo által megverselt bolygókról Naldo Naldi elégiát komponált, amelyben ekként magasztalja a Canzona szerzőjét: „*Primus hic [ti. Lorenzo] in terras altum deduxit Olympum / Primus hic in oculis astra vivenda dedit*”.¹³⁰

A Mediciek patronálták a *Compagnia de' Magi* elnevezésű firenzei konfraternitást is, ez a mi szempontunkból azért érdekes, mert ebben az időben a bibliai háromkirályokat asztrológusoknak tekintették, hiszen erre utal „mágus” elnevezésük is, a Medici család tagjait pedig a képzőművészetben gyakran ábrázolták a napkeleti bölcsek társaságában vagy egyenesen azok képében.¹³¹ Az ilyen ikonográfiájú műalkotások közé sorolhatjuk Botticelli Guasparre del Lama számára készített oltárképét (Királyok imádása, 1475 körül), mely eredetileg a firenzei Santa Maria Novella-templom egyik kápolnájába készült¹³² (6. kép). A Mediciek és a háromkirályok együttes szerepeltetésének még közismertebb példája Benozzo Gozzolinak a háromkirályok vonulását ábrázoló falképe a Palazzo Medici kápolnájában (Cappella dei Magi, 1459–1462), ahol a napkeleti bölcsek társaságában – rejtett portré formájában – a Medici család tagjai jelennek meg¹³³ (7. kép). A freskón ábrázolt menet Firenze utcáin, a valóságban is megelevenedett: 1390. január 6-tól kezdődően ugyanis minden évben megtartották a *Festa dei Magi*: a menet a *Compagnia de' Magi* székhelyétől, a San Marco-kolostortól indult, s elhaladt a Mediciek palotája mellett is. Az ünnepségen természetesen részt vettek maguk a Mediciek, illetve a klánhoz tartozó személyek is.¹³⁴ De a háromkirályok asztrológusokkal történő azonosítására utaló jelként szokás egy másik,

¹²⁹ A *Canzona* kiadását lásd Lorenzo de' MEDICI, *Tutte le opere*, a cura di Paolo ORVIETO, Roma, 1992, 804–806; a datálásról: M. MARTELLI, *Una vacanza letteraria di Lorenzo: il carnevale del 1490*, in M. MARTELLI, *Studi Laurenziani*, Firenze, 1965, 37–49. A *Canzona de sette pianeti* értelmezéséről, ikonográfiai párhuzamairól és a karneválról bővebben lásd CASTELLI 1991, 62–72; FEDERICI VESCOVINI 1992.

¹³⁰ Naldo NALDI, *Elegia in septem stellas errantes sub humana specie per urbem florentinam curribus a Laurentio Medice patriae patre duci iussas more triumphantium*, vö. CASTELLI 1991, 71.

¹³¹ R. HATFIELD, *The Compagnia de' Magi*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 33(1970), 107–161.

¹³² Firenze, Galleria degli Uffizi, inv. 1890 n. 882.

¹³³ Franco CARDINI, *La cavalcata d'Oriente. I Magi di Benozzo Gozzoli a Palazzo Medici*, Roma, 1991. A mágusok kultuszáról s általában a Lorenzo kormányzásához köthető asztrológiai motívumokról lásd még CASTELLI 1991, 59–62.

¹³⁴ A firenzei ünnepségekről lásd bővebben: „*Le tems revient*” – „*l tempo si rinnova*”. *Feste e spettacoli nella Firenze di Lorenzo il Magnifico*, a cura di P. VENTRONE, catalogo della mostra (Firenze, 8 aprile–30 giugno 1992), Milano, 1992.

szintén a Mediciek által megrendelt freskó egy részletét is értelmezni: a San Marco-kolostorban, Cosimo il Vecchio cellájában a királyok imádását ábrázoló jelenet háttérében az egyik alak egy armilláris szférát tart a kezében.¹³⁵ Hasonlóan nagyapjához, Cosimo il Vecchiohoz, aki születésnapját az orvos-szentek napján tartotta, Lorenzo sem pont a születése napján ünnepelte azt, mivel az eredetileg január másodikára esett, hanem a háromkirályok ünnepén, vagyis január hatodikán.¹³⁶ A napkeleti mágusokról és a nekik utat mutató üstökösről Galeotto a *De incognitis vulgō*ban egy önálló fejezetben értekezett. A *Quod illi, qui venerunt ad Christum Magi, non fuerunt reges, et ubi fit mentio de illo cometa, qui duxit magos* című fejezetben kifejti, hogy szerint te helytelen a festményeken a napkeleti bölcseket királyokként ábrázolni, de ez – mint a horatiusi művészi szabadság megnyilvánulása – a művészetben még elfogadható: „*Video namque ubique magorum, qui ad Christum venerunt picturam in habitu regio [...] De pictura non esset cura habenda quoniam »pictoribus atque poetis / quidlibet audendi semper fuit aequa potestas«.*¹³⁷ *Pictorum arti concedimus, sed viros veritatis amatores haec admirari et credere non est tolerabile*”.¹³⁸

Nincs arra vonatkozó adat, hogy más itáliai hercegekhez hasonlóan Lorenzo is foglalkoztatott volna fizetett asztrológust, ugyanakkor sok ilyen érdeklődésű embert támogatott. Mindezek alapján tehát megállapíthatjuk, hogy a neoplatonizmusnak, illetve a hermetizmusnak a Ficino által képviselt, asztrális misztikus irányzatán kívül a Mediciek körében számos egyéb, asztrológiai vonatkozású reprezentációs forma is jelen volt, mind a városi ünnepekben, mind pedig a családdal összefüggésbe hozható képzőművészeti vagy irodalmi alkotásokban. Érdeemes ebből a szempontból egy pillantást vetni még a Magnifico orvosának, Pierleone da Spoleto-nak a könyvtárára is, melynek állományát rekonstrukcióból ismerhetjük.¹³⁹ Ennek tanúsága szerint Lorenzo orvosa – aki egyben a pisai egyetem medicinaprofesszora is volt –

¹³⁵ KENT 2000, 192–193.

¹³⁶ KENT 2000, 313.

¹³⁷ HORATIUS, *Ars poetica*, 9–10.

¹³⁸ MARZIO 1948, 96.

¹³⁹ Robert E. LERNER, *The Prophetic Manuscripts of 'the Renaissance Magus' Pierleone of Spoleto*, in *Il Profetismo Gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento*, Atti del III congresso internazionale di studi gioachimiti, Genova, 1991, 97–116. Lásd róla legújabbban: Maike ROTZOLL, *Pierleone da Spoleto: vita e opere di un medico del Rinascimento*, Firenze, 2000; lásd még PANCONESI–MARRI MALACRIDA 1992; FEDERICI VESCOVINI 1992, 89–90.

élénken érdeklődött az asztrológiai, sőt a profetikus szövegek iránt, de a középkorias orvosi-asztrológiai műveltség iránt is, amelyet könyvtárában például Arnaldo da Villanova művei képviseltek.¹⁴⁰

Lorenzo de' Medici érdeklődését a *De doctrinában* is tárgyalt témák iránt a neki ajánlott hasonló műfajú traktátusok is bizonyítják, melyek egyúttal azt is igazolják, hogy Galeotto traktátusának is méltó helye lehetett a könyvtárában, még akkor is, ha a szerző – tudomásunk szerint – művéért nem részesült különösebb honoráriumban. Antonio Benivieni, a tehetős firenzei családok orvosa, Lorenzónak dedikálta *Regimen sanitatis* című művét, de több, a pestisről szóló művének is ő volt a címzettje, melyekben a pestis asztrológiai okaira is magyarázatot ad.¹⁴¹ Benivieni Ficino és Lorenzo köréhez tartozott, Cristoforo Landinótól tanulta a poétikát és a retorikát. Fennmaradt könyvtárának saját maga által összeállított jegyzéke arról tanúskodik, hogy a humanista erudícióval rendelkező orvos érdeklődési köre hasonló volt Galeottóéhoz: a klasszikusok mellett megtalálható volt könyvtárában Ptolemaiosz *Tetrabüblösza*, Pietro d'Abano *Problemata*-kommentárja, valamint több arab eredetű orvosi mű, s barátjának, Ficinónak Platón-fordításai mellett könyvjegyzékében nagy számban szerepelnek arisztotelészi természetfilozófiai munkák is. Benivieni *Regimenje* több szempontból is párhuzamba állítható Galeotto traktátusának gondolatvilágával: Benivieni egyrészt a *Secretum secretorum*-irodalom örököséként határozza meg saját művét – amit a *De doctrina* műfaji besorolásakor sem hagyhatunk figyelmen kívül –, másrészt intellektuális horizontján, Galeottóéhoz hasonlóan, egyszerre vannak jelen az antik orvosi, a középkori arab tudományos és a klasszikus irodalmi-morálfilozófiai források. Benivieni asztrológiai érdeklődése a Giuliano de' Medicinek ajánlott *De cometa* című traktátusában is megnyilvánult.¹⁴²

A római Curiában tevékenykedő, filológusként is ismert Benedetto Maffei *Breve compendium futurorum eventuum rei rusticae* című művét ajánlotta Lorenzónak, melynek dedikációjában kifejti, hogy a mezőgazdasági vonatkozású asztrológiai ismereteknek egyszer még a Magnifico is hasznát veheti, ha birtokán visszavonulva maga kívánna gondoskodni kertjéről. Maffei egyébként az égitesteknek a földművelésre gyakorolt hatásáról is értekezik

¹⁴⁰ Pierleone halálára, melyet Lorenzóéval hoztak összefüggésbe, Jacopo Sannazzaro írt költeményt: *In la morte di Pier Leone*, Rime, CI.

¹⁴¹ *All'ombra*, 1992, 2.60, 2.77–80. A *Regimen* kiadása: *Antonii Benivienii De regimine sanitatis ad Laurentium Medicem*, a cura di L. BELLONI, Milano, 1951.

¹⁴² Életéről, műveltségéről, könyvtáráról, valamint a rá vonatkozó további irodalomról lásd SIRAI 2001, 232–244.

a műben.¹⁴³ A költő és asztrológus Lorenzo Bonincontri pedig abban a reményben címezte *Rerum divinarum et naturalium* című, lényegében asztrológiai tárgyú művét Lorenzónak, hogy annak hatására címzettje talán majd visszahívja őt száműzetéséből. Reményében nem kellett csatlakoznia, sőt 1475–1478 között ő tanította az asztrológiát a *Studió*ban.¹⁴⁴

Úgy gondolom tehát, hogy az asztrológia szerepének ismerete a XV. század végi Firenzében, illetve általában a tudomány és a politika viszonyának a vizsgálata azok a szempontok, melyek elemzése közelebb vihet bennünket a *De doctrina* pontosabb értelmezéséhez. A fejezet végén két rövid alfejezetben egy-egy esettanulmányt közlök, melyek a szerző további asztrológiai forrásaira, illetve témáinak tágabb eszmetörténeti kontextusaira világítanak rá.

¹⁴³ *All'ombra*, 1992, 2.83.

¹⁴⁴ Róla a Manilius recepcióját tárgyaló részben még részletesebben szólunk. A Lorenzónak dedikált orvosi művekről lásd még L. THORNDIKE, *Some Minor Medical Works Written at Florence*, in THORNDIKE 1929, 109–122. Thorndike éppen azt állapítja meg, hogy ezek a művek is tükrözik az okkult erőkbe és az égi hatásokba vetett hitet.

A Nap szimbolikus jelentősége a *De doctrinában*

A *Lucidator* és a bolygók sorrendjére vonatkozó különböző nézetek ismeretése kapcsán már szó volt róla, hogy a *De doctrina* csillagászati témájú fejezeteiben szembetűnő a Nap kitüntetett szerepének hangsúlyozása. Ennek a motívumnak elsősorban a magyarországi szakirodalom tulajdonított nagy jelentőséget, Kardos Tibor és Nagy Zoltán egyenesen a kopernikuszi heliocentrikus naprendszer „előhírnökét” látták Galeotto személyében. Kardos több írásában is a Giovanni Schiaparelli által heliodinamikusnak elnevezett teória követői közé sorolta Galeottót.¹⁴⁵ Az olasz csillagásztörténész azt az elsősorban ókori forrásokból ismert elméletet nevezte így, mely ugyan nem helyezi a Napot a középpontba, de fontos tézise, hogy a Nap befolyásolja a bolygók mozgását. Schiaparelli szerint ez a feltételezés egyfajta átmenetet képzett a ptolemaioszi és a kopernikuszi rendszer között.¹⁴⁶ A *De doctrinából* szemelvényeket közlő Mario Frezza a szövegkiadáshoz írt bevezetőjében elfogadta Kardos megállapítását, és egyetértett vele abban is, hogy Kopernikusz, itáliai tanulmányútja során, megismerhette Galeotto tanait.¹⁴⁷ Nagy Zoltán pedig a Mátyás-kálvária talapzatán, a központi helyen ábrázolt Nap-triumfusban is a heliodinamikus világkép megnyilvánulását vélte felfedezni, s az ikonográfiai program egyik kidolgozójának a „legragyogóbb géniusz”-nak nevezett Galeottót tekintette.¹⁴⁸ Bár nem minden tekintetben értünk egyet Nagy Zoltán néha túlzó megállapításaival, azt érdekékként kell elismernünk, hogy több írásában is részletesen tárgyalta a Vitéz János, illetve Mátyás király körében megfordult csillagászok tevékenységét, illetve tudo-

¹⁴⁵ KARDOS 1972, 79, 141.

¹⁴⁶ SCHIAPARELLI 1997, 290 skk. Ismeretes, hogy az ókorban már szamoszi Arisztarkhosz (i. e. III. sz.) is a heliocentrikus világkép mellett érvelt.

¹⁴⁷ GALEOTTO 1949, XLVI–XLIX.

¹⁴⁸ NAGY 1968, 458.

mánytörténeti jelentőségüket, különösen a ptolemaioszi rendszer kritikájával összefüggésben, valamint, hogy tanulmányaiban kitért az asztrológiai nézetek képzőművészeti ábrázolásainak bemutatására.¹⁴⁹

A Nap központi szerepének hangsúlyozása Galeotto művében tagadhatatlanul szembeűnő jelenség, azt gondolom, mégis erős túlzás őt ezért Kopernikusz előfutárának tekinteni.¹⁵⁰ Ezek a whig-típusú tudománytörténet-írás rég elítélt módszerét követő megállapítások legalább annyira anakronisztikusak, mint az a nézet, mely Galeottóban a felvilágosodás előfutárát látja.¹⁵¹ A *De doctrinában* valóban tükröződnek azok a gondolatok, melyeket a kopernikuszi fordulat előzményeként is interpretálhatunk, az azonban nem bizonyítható, hogy ennek a folyamatnak maga Galeotto is részese lenne saját eredményeinek, számításainak köszönhetően. Azért is problematikus Galeotto jelentőségét megítélni ebben a kérdésben, mert a Napra vonatkozó utalásait nem kísérik olyan, főként matematikai jellegű érvelések, magyarázatok, melyek érdemben megvilágítanák állításainak valós okát, mint ahogy az például Regiomontanus esetében megtapasztalható. Óvatosan fogalmaz Galeotto szerepének értékelésekor Gabriella Miggiano is, aki ugyancsak az ókori szövegek felfedezésével, illetve Regiomontanus hatásával magyarázza a műben a Nap kiemelt jelentőségét.¹⁵²

A következőkben a téma szempontjából leginkább releváns szövegrészt tárgyalom, illetve azt igyekszem összefoglalni, hogy a szerző mely forrásokból szerezhette a Nappal kapcsolatos ismereteit. A XIV. fejezetben a fémek és a bolygók összefüggésének ismertetését a Naphoz tartozó arannyal kezdi, ugyanis: „*est enim Sol planetarum princeps et rector*”.¹⁵³ Majd így folytatja: „*sol [...] rector et gubernator omnium est. [...] et Venus et Mercurius, nunquam ab eo duobus signis abesse possunt, quasi imperio quodam catenati fidissimi Solis comites esse noscuntur, ita ut praecedant quandoque, et sequantur aliquando. Tres autem superiores, Saturnus, Iupiter, Mars, nutum solis verentur [...] oppositi Soli sunt retrogradi, quod et Lucanus non tacuit, cum de Sole ait: radiisque potentibus astra ire vetat, cursusque suos statione moratur*”.¹⁵⁴ A szöveg részletes filológiai elemzését Frezza említett bevezetőjében is olvashatjuk: ő az alsó két bolygóra vonatkozó megállapítást – melyek mintegy a Naphoz

¹⁴⁹ NAGY 1975, lásd még erről KLANICZAY 2001.

¹⁵⁰ NAGY 1968, 455: Galeottót mint a kopernikuszi felfedezés előkészítőjét emlegeti.

¹⁵¹ Vö. BRIGGS 1974.

¹⁵² MIGGIANO 1993b, 144.

¹⁵³ *Ed. princ.*, 118. A Napra vonatkozó másik szövegrész elemzését lásd fentebb, a bolygók sorrendjével kapcsolatos nézetek és a *Lucidator* ismertetésénél.

¹⁵⁴ *Ed. princ.*, 119. A Napról lásd még *ed. princ.*, 446: „*Sol, qui caeterorum dux princepsque existit*”.

láncolva követik azt – az i. e. IV. századi, pontoszi Hérakleidész elméletével hozza összefüggésbe, aki szerint a Vénusz és a Merkúr a Nap körül keringenek, miközben a Nap és a többi bolygó a Föld körül.¹⁵⁵ Ennek a jelenségnek egyébként egyszerű magyarázata az, hogy ez a két bolygó esik a legközelebb a Naphoz, így a Földről nézve, a távolság rövideje miatt, valóban úgy tűnik, mintha mozgásuk a Naphoz lenne kötve.

Hérakleidész elmélete több más ókori forrásban is megtalálható, így Galeotto ismerhette azt Vitruvius, Macrobius vagy Martianus Capella műveiből is.¹⁵⁶ Martianus Capellánál az a nézet is olvasható, mely szerint a Nap sugarai a bolygók (látszólagos) retrográd mozgásának mozgatói. Erre az elképzelésre utalhat Galeotto is a Lucanus-idézettel.¹⁵⁷ Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a ptolemaioszi rendszer is fontos szerepet tulajdonított a Napnak a bolygók mozgásában: a „*nutum solis verentur [...] oppositi Soli sunt retrogradi*” megállapítás erre is vonatkozhat.¹⁵⁸ A Lucanus-helyet Galeotto már a Francesco Filelfo ellen írt invektívájában is idézte, melyben a költőt hiányos asztrológiai ismeretei miatt is elmarasztalja.¹⁵⁹

¹⁵⁵ MARZIO 1949, XLVI.

¹⁵⁶ VITRUVIUS, *De Architectura*, IX, I, 6; MACROBIUS, *Commentarium in Somnium Scipionis*, I, XIX; MARTIANUS CAPELLA, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, VIII, 854. A tudománytörténészek e két utóbbi szerzőt a hérakleidészi rendszer legfontosabb hagyományozói között tartják számon, vö. William Harris STAHL, *Martianus Capella and the Seven Liberal Arts*, New York, 1971, I, 21–71. Amellett, hogy az ókorban a ptolemaioszi rendszer vált elfogadottá, a Nap kultuszáról több ókori forrás is tanúskodik, lásd például id. PLINIUS, *Naturalis Historia*, II. 4. 13; CICERO, *Somnium Scipionis*, XVII, ahol a „mens mundi” és a „caeli rector” kifejezések fordulnak elő.

¹⁵⁷ MARTIANUS CAPELLA, *i. m.*, VIII, 887: „*Sed cursus diversitatem altitudinisque, causas consistendi retrogradiendique atque incedendi omnibus supra dictis importat radius Solis affluens, qui eos percutiens aut in sublime <tolli> aut in profundum deprimit aut in latitudinem declinare aut retrogradari facit.* >”

¹⁵⁸ Amennyiben a bolygók látszólag a Nap mozgását imitálják, és mindig a vele ellentétes oldalon, tehát vele szemben helyezkednek el. A Nap jelentőségét ezenkívül a ptolemaioszi rendszer éppen azzal hangsúlyozta ki, hogy elhelyezkedését a bolygók sorában a középső helyen képzelte el, ezt követi Galeotto is.

¹⁵⁹ MARZIO 1932, 15. Lucanus *Pharsaliájában* (X, 203–204) Caesar kérésére egy egyiptomi csillagász, Acoreus mesél a bolygókról. Az idézett rész kontextusa eredetileg arra utal, hogy Caesar az egyiptomiak szoláris naptárszámítását vette át naptárreformjához. Galeotto egyébként rosszul tudja (*ed. princ.*, 21), hogy a Napot az egyiptomiak is középen helyezték el a bolygók sorában. Macrobius szerint Platón éppen az egyiptomiaktól veszi át a Föld–Hold–Nap sorrendet, vö. MACROBIUS, *i. m.*, XIX; PLATÓN, *Timaiosz*, 38d 1–3. Lásd még erről: YATES 1964, 152. Lucanus és az asztrológia kapcsolatáról lásd még: Jean BEAUJEU, *L’astronomie de Lucain*, in *L’astronomie dans l’antiquité classique. Actes du Colloque tenu à l’Université de Toulouse – Le Mirail*, Paris, Les Belles Lettres, 1979, 209–223.

Galeottónak a Nap megkülönböztetett jelentőségét hirdető nézeteire hatással lehettek azok a csillagászok is, akikkel Vitéz János, illetve Mátyás király körében ismerkedett meg. Különösen Regiomontanus szerepét kell itt kiemelni, hiszen az ő Ptolemaiosz-kritikája nagyban hozzájárult a kopernikuszi világkép kidolgozásához. Regiomontanus a görög matematika és a csillagászat iránt is érdeklődő Bessarion bíboros kérésére kivonatolta Ptolemaiosz *Almagest*-jét. E munka során alkalma volt behatóan tanulmányozni az eredeti görög szöveget, amit a korábbi tudósok inkább csak a romlott fordításokból ismertek.¹⁶⁰ A csillagász a Bessarionnak ajánlott *Epitomé*-ban több helyen kijavította Ptolemaioszt, a csillagász Giovanni Bianchinivel folytatott levelezésében (1463–1464) pedig azért kritizálja korának csillagászait, mert azok feltétel nélkül mindent elhisznek a régi tekintélyeknek.¹⁶¹ Ptolemaiosz rendszerének kritikáját ígéri egy Vitéz Jánosnak írt levelében is.¹⁶² Bécsi tanára, Peurbach pedig a Vitéz Jánosnak dedikált *Theoricae novae planetarum*-ban szokatlan módon épp a Nappal kezdi a bolygók leírását.

Azt is tekintetbe kell vennünk, hogy a Kopernikusz-kutatás egyik fontos kérdése az, hogy vajon milyen mértékben befolyásolhatták a lengyel csillagászt az arab asztrológusok, akik szintén kritikusan viszonyultak Ptolemaiosz rendszeréhez. A válasz Galeotto további forrásaira is rávilágíthat, és ezzel Frezának az ókori auktorokra vonatkozó forrásfeltárását szeretném kiegészíteni. A szakirodalom egy része éppen Bessarion szerepét emeli ki az iszlám teóriák nyugat felé közvetítésében, hiszen azok ismertek voltak Bizáncban.¹⁶³

¹⁶⁰ A Galeotto állításai, illetve Regiomontanus eredményei között fennálló összefüggések elemzésére nem vállalkozhatom, hiszen ezek a tudománytörténeti kérdések túlmutatnak szakmai kompetenciámon. Regiomontanus tudománytörténeti jelentőségéről lásd többek között: Ernst ZINNER, *Leben und Werke des Johannes Müller von Königsberg genannt Regiomontanus*, Osnabrück, 1968; N. M. SWERDLOW, *Astronomy in the Renaissance*, in *Astronomy before the Telescope*, ed. by Christopher WALKER, London, 1996, 187–230; Michael H. SHANK, *Regiomontanus on Ptolemy*, *Physical Orbs and Astronomical Fictionalism: Goldsteinian Themes in the „Defense of Theon against George of Trebizond”*, *Perspectives on Science*, 10(2002), 2. sz., 179–207.

¹⁶¹ A levelezésről lásd Armin GERL, *Trigonometrisch-astronomisches Rechnenkurz vor Copernicus: Der Briefwechsel Regiomontanus–Bianchini*, Stuttgart, 1989. Bianchinit bizonyára Galeotto is ismerte, hiszen 1430-tól ő volt a d’Este család pénzügyeinek intézője, emellett a ferrarai egyetemen is tanított, vö. José CHABÁS–Bernard R. GOLDSTEIN, *The Astronomical Tables of Giovanni Bianchini*, Leiden, 2009.

¹⁶² A levélről bővebben ír: N. M. SWERDLOW, *Regiomontanus’ Concentric-Sphere Models for the Sun and Moon*, *Journal for the History of Astronomy*, 30(1999), 1–23.

¹⁶³ F. Jamil RAGEP, *Copernicus and his Islamic Predecessors: Some Historical Remarks*, *History of Science*, 45(2007), 65–81.

Graziella Federici Vescovini ezzel szemben azt vetette fel, hogy Kopernikusz Pietro d'Abano korábban már ismertetett *Lucidator dubitabilium astronomiae* című, a különböző csillagászati rendszereket bemutató művéből is megismerhette az arab asztrológiai tanokat.¹⁶⁴ Vescovini szerint Kopernikusz és a *Lucidator* között Regiomontanus is összekötő kapocsként működhetett, aki az arab asztronómusoknak és a padovai filozófusnak, illetve szóban forgó művének egyaránt nagy csodálója volt.¹⁶⁵ Témánk szempontjából ezek az eszmetörténeti kapcsolatok azért fontosak, mert azok hálójába Galeotto is jól beilleszthető: mint már korábban ismertettük, a *Lucidator* számos közös vonást mutat a *De doctrinával*. Arra is utaltunk korábban, hogy mindkét szerző a Napot teszi a bolygók sorrendjében a középső helyre. Úgy gondolom, hogy a *Lucidator*nak a Nap vezető szerepét hangsúlyozó részei a *De doctrina* egyéb, a Nappal kapcsolatos passzusaiiban is visszaköszönnének, annál is inkább, mert d'Abano matematikai érvei mellett találhatunk a Galeottóéhoz hasonló filozófiai argumentumokat is. D'Abano, amint azt már szintén említettük, a nap helyét a kozmoszban az emberi szervezet és a szív kapcsolatához hasonlítja – ezt a hasonlatot egyébként a *Conciliator*ban is olvashatjuk.¹⁶⁶ Egy másik helyen pedig királyként jellemzi a Napot: „*Sol igitur tamquam rex in medio regni*”.¹⁶⁷ Összefoglalva tehát azt állapíthatjuk meg, hogy a kozmoszt és a Földet egységben látó, a makro- és mikrokozmosz közötti párhuzamokra orvosi, asztrológiai nézeteket alapozó szerzők számára kézenfekvő volt a Nap szimbolikus vezető szerepe, mely központi helyet foglalt el kozmikus rendszerükben, függetlenül az egyes csillagászati elméletektől és az azokkal kapcsolatos matematikai érvrendszerektől.

Galeottónak a Nappal kapcsolatos kijelentéseit tehát elsősorban az ókori forrásokra vezethetjük vissza, de nézeteit megerősíthette d'Abano is, aki sok más témában is közel áll hozzá. Ráadásul Macrobius, a hérakleidészi teória egyik megőrzője, d'Abano számára is ismert volt, amint arról a *Lucidator* Nappal foglalkozó része is tanúskodik. Itt ugyanis a Vénusznak és a Merkúr-

¹⁶⁴ FEDERICI VESCOVINI 1998.

¹⁶⁵ Vö. *Oratio Johannis de Montereio habita Patavii in Praelectione Alfargani*, Nürnberg, 1537, idézi: FEDERICI VESCOVINI 1998, 155, 12. jegyzet. Vescovini ismerteti továbbá, hogy a XIV. századi párizsi egyetem professzorainak a hatására – a d'Abano követőjeként már említett – Biagio Pelacani da Parmánál is megjelennek az antigeocentrikus elképzelések. Nicolaus Cusanus is azt állította, hogy a Föld saját tengelye körüli forgásával könnyebb lenne megmagyarázni az égi jelenségeket: „*Iam nobis manifestum est terram istam in veritate moveri, licet nobis hoc non appareat*”, vö. *De docta ignorantia*, Lib. II, capp. XI, XII.

¹⁶⁶ Diff. 41.

¹⁶⁷ PIETRO D'ABANO 1992, 323.

nak a Galeotto által is leírt jellegzetes mozgását („*ita ut praecedant quandoque, et sequantur aliquando*”) ő is épp Macrobiusból kiindulva kommentálja.¹⁶⁸ Galeotto esetében az ókori, valamint középkori auktorok ismerete mellett számolnunk kell a budai udvarban megfordult csillagászok hatásával is, akik minden bizonnyal ugyancsak formálták Galeotto nézeteit. A fenti kiegészítéssel azonban némileg relativizálni szerettem volna azt a szakirodalomban kialakult korábbi álláspontot, mely szinte kizárólagosnak tekintette a budai csillagászok hatását. Ennyiben valóban kötődik a *De doctrina* a heliocentrikus világmépítéshez: a tárgyalt szövegrész lehetséges forrásainak feltárása során kirajzolódik előttünk a geocentrikus rendszer kritikájának hosszú előtörténete.

Végül, de nem utolsósorban, meg kell említenünk még egy szempontot, amely indokolhatja a Nap kitüntetett szerepét Galeotto szövegében, ez pedig minden bizonnyal összefügg a Mediciek körében elterjedt Hermész Trismegisztosz-kultusszal.¹⁶⁹ A *Corpus Hermeticum*ban ugyanis igen fontos a Nap szimbolikája, a szerző több helyen istennek nevezi a Napot. Jóllehet Galeotto megközelítése a hermetikus iratokénál kevésbé misztikus, s a Nap jelentőségét – híven önmagához – csak asztronómiai, asztrológiai kontextusban tárgyalja, mégis ez a motívum egyike lehetett azoknak a témáknak, melyekről tudhatta, hogy a mű címzettjének is elnyeri a tetszését. A *De vitá*ban Ficino is hangsúlyozza a Nap jelentőségét, amennyiben a világlélek első sorban ezen az égitesten keresztül fejt ki hatását, és általában minden égből érkező, jótékony hatás a Napban összpontosul.¹⁷⁰ A hermetikus iratok napkultusza megfigyelhető Ficino más műveiben is,¹⁷¹ de maga Kopernikusz is hivatkozik erre a *De revolutionibus*ban.¹⁷²

Többek között épp ez utóbbi összefüggésre alapozta Frances Amelia Yates azt a híres tézisé, mely szerint a kopernikuszi fordulat ihletője a hermetikus iratokban kifejeződő napkultusz lett volna, ami aztán később Giordano Brunóra is hatást gyakorolt, s Yates ezek alapján a reneszánsz mágus alakját a modern természettudós elődjének tekintette.¹⁷³ Jóllehet ezt a kér-

¹⁶⁸ PIETRO D’ABANO 1992, 316.

¹⁶⁹ Galeotto maga a *De doctrina* első fejezetében említi „Mercurius Trimegistus”, mint egykori, asztrológiában is jártas uralkodót: *ed. princ.*, 11.

¹⁷⁰ FICINO 1998, 259.

¹⁷¹ Elsősorban a *De solé*ban és a *De luminé*ban.

¹⁷² *De Revolutionibus Orbium Coelestium*, I, 10.

¹⁷³ Vö. YATES 1964. A yates-i elmélet tudománytörténeti megítéléséről lásd Hilary GATTI, *Frances Yates’s Hermetic Renaissance in the Documents Held in the Warburg Institute*, *Aries*, NS. 2(2002), 193–210; Robert WESTMAN, *Magical Reform and Astronomical Reform: The Yates Thesis Reconsidered*, in *Hermeticism and the Scientific Revolution*, ed. by Robert WESTMAN, J. E. MCGUIRE, Los Angeles, 1977, 3–91. A *Corpus Hermeticum* napkultuszáról lásd YATES 1964, 151–156.

dést ma már sokkal árnyaltabban látják a tudománytörténészek, Yates tézise mégis fontos szerepet játszott abban, hogy a XV–XVI. századi humanisták korábban áltudományosnak tekintett, s ezért mellőzött munkássága is felkerült a tudománytörténeti kutatások horizontjára. Az okkult tudományoknak tartott diszciplínák megváltozott megítélése nyomán egyre többen kezdtek el foglalkozni a tudományos forradalom főszereplőiként számon tartott természettudósok ilyen irányú érdeklődésével is: ennek egyik legtöbbet idézett példája Newton alkímiai kísérletei és ezzel kapcsolatos feljegyzései, továbbá az alkímiai tárgyú könyvek magas arányú jelenléte könyvtárában.¹⁷⁴ A reneszánsz kori tudományos művekkel foglalkozó újabb irodalom tehát – mellőzve a lineáris fejlődéskép prezentista vízióját – immár pozitívan értékeli a Galeotóhoz hasonló humanisták munkásságát, s jelentőségüket éppen abban látja, hogy korábban elhanyagolt témákat emeltek be a tudományos diskurzusba. Jóllehet attitűdjüket és módszerüket a tekintélytisztelő szöveggözpontúság, s nem az empirikus vizsgálódás jellemezte, filológusi tevékenységüknek köszönhetően azonban megteremtették a kritikus szemlélet előfeltételeit.¹⁷⁵ Ez a pozitív értékelés tükröződik Klaniczay Tibor azon tanulmányában is, melynek fókuszában a természettudomány és a közép-európai humanisták filológiai munkássága közötti kölcsönhatás áll.¹⁷⁶ Ő is osztja a korábbi magyarországi kutatás azon véleményét, mely szerint a Bécs–Esztergom–Buda háromszögében mozgó csillagászok tevékenységének szerepe lehetett Kopernikusz rendszerének előkészítésében, s Galeotto *De doctrinájában* is ezeknek az eszmei áram-

¹⁷⁴ B. J. T. DOBBS, *The Janus Faces of Genius. The Role of Alchemy in Newton's Thought*, Cambridge, 1991.

¹⁷⁵ Erről a paradigmaváltásról lásd bővebben Anthony GRAFTON, *Defenders of the Text. The Traditions of Scholarship in an Age of Science, 1450–1800*, Cambridge, Harvard University Press, 1991; Ann BLAIR–Anthony GRAFTON, *Reassessing Humanism and Science*, *Journal of the History of Ideas*, 53(1992), 4. sz., 535–540; Margaret J. OSLER, *Rethinking the Scientific Revolution: New Historiographical Directions*, *Intellectual News*, 8(2000), 21–30. A középkori tudományok történetírásának történetéről és a középkori tudományok értékelésének változásairól jó összefoglalást nyújt még LINDBERG 1992, 355–368. Az „áltudományok” tudománytörténetéről lásd még KUTROVÁTZ–LÁNG–ZEMPLÉN 2008, 77–97.

¹⁷⁶ „Filológia és természettudomány együtt-tárgyalása a humanizmus keretében nem lehet meglepő és szokatlan. Hiszen a világ természettudományos megismeréséhez hatalmas fordulatként járult hozzá az antik szövegek tanulmányozása, azok filológiai feldolgozása”. KLANICZAY, 2001, 163.

latoknak a lecsapódását véli felfedezni.¹⁷⁷ A magam részéről úgy gondolom, hogy a XV. századi, *De doctrinához* hasonló tudományos traktátusokat elsősorban nem abból a nézőpontból kell megítélni, hogy azok mennyiben járultak hozzá a későbbi korok természettudományos eredményeihez, hanem azokat saját korszakuk kontextusában kell elhelyezni. Ezzel a rövid tudománytörténeti kitérővel arra kívántam rámutatni, hogy a téma vizsgálatának milyen kutatástörténeti vetületei merülhetnek még fel.

¹⁷⁷ Kopernikusz hazai, kora újkori recepciójával foglalkozik FARKAS Gábor Farkas, *Régi könyvek, új csillagok*, Bp., Balassi, 2011 (Humanizmus és Reformáció, 32).

Manilius *Astronomicájának* receptiója a *De doctrinában*

Bár a *De doctrina* asztrológiai fejezeteinek tárgyalása során elsősorban a középkori forrásokra helyeztem a hangsúlyt, ez azonban nem azt jelenti, hogy Galeotto csak kis részben támaszkodna az ókori szerzőkre. Pusztán arról van szó, hogy a korábbi Galeotto-szakirodalom kevésbé foglalkozott az asztrológiai téma középkori forrásaival, melyek legalább olyan mértékadók voltak szerzőnk számára, mint az újonnan felfedezett auktorok. A fejezet lezárásaként az alábbi esettanulmányban Galeotto forrásainak ez utóbbi köréből elemzek egy művet: egy olyan ókori mű hatását vizsgálom a *De doctrinában*, amelyet valóban csak a XV. század elején fedeztek fel. Manilius *Astronomica* című, hexameterben írott tankölteményének XV. századi receptióján, irodalmi és képzőművészeti befogadásán keresztül kirajzolódik előttünk a téma humanista fogadtatása.

„*Nascentes morimur finisque ab origine pendet*”: ezt a Manilius *Astronomicájának* IV. könyvéből származó idézetet választotta Galeotto mottóul saját emlékérmére¹⁷⁸ (1. kép). Az idézet egész életművének *ars poeticájaként* is felfogható. Az alábbiakban egyrészt azt szándékozom bemutatni, hogy milyen szerepet töltek be a maniliusi ismeretek a *De doctrinában*, másrészt pedig azt, hogyan illeszkedik mindez Manilius XV. századi itáliai receptiójába. Nem térek ki a Manilius életrajzával kapcsolatos bizonytalanságokra, az *Astronomica* datálása körüli kérdésekre, vagy akár a mű befejezetlenségének teóriájára.¹⁷⁹

¹⁷⁸ *Astronomica*, IV. 16. Szövegkiadását lásd MANILIUS 1977. Az érmen szereplő másik felirat Boethiustól származik: *Superata tellus sidera donat. (Consolatio Philosophiae, IV. 7.)* Az érmen látható ábrázolás és a feliratok viszonyának kitűnő elemzését Meller Péter írta meg: MELLER 1955.

¹⁷⁹ Ezekről a kérdésekről lásd MARANINI 1994, 25–55; Katharina VOLK, *Manilius and his Intellectual Background*, Oxford–New York, Oxford University Press, 2009.

A fátumba vetett sztoikus hit, amely Manilius soraiban tükröződik, igen közel áll a Galeotto egész életművét átható asztrológiai determinizmushoz. Manilius a IV. könyv elején – ahonnan az idézet is származik – azt fejtegeti, hogy hiába hajszolunk az életben bármiféle boldogságot, gazdagságot, s hiábavaló minden félelem, hiszen a csillagokban úgyszintén minden előre meg van írva, és mindenkinek megvan a maga csillagok által elrendelt sorsa. Ezt a gondolatot fejezi ki az érme mottójául választott mondatot közvetlenül megelőző két, szintén sokat idézett sor is: „*Fata regunt orbem certa stant omnia lege, singula per proprios signantur tempora casus*”.

Abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy Galeotto sok esetben maga nevezi meg forrásait, így különösebb filológiai vizsgálat nélkül is megállapíthatjuk, hogy Manilius műve az egyik legfontosabb asztrológiai kézikönyv volt számára. Emellett gyakran hivatkozik a témára vonatkozó többi, XV. században népszerű ókori forrásra: Aratosz, Firmicus Maternus, Ptolemaiosz műveire is. A saját mottójául választott Manilius-sort kétszer is idézi a *De doctrinában*, s e két hely szöveggörnyezete jól érzékelteti, hogyan ötvöződnek Galeotto erudíciójában az ókori és a középkori arab orvosi, asztrológiai ismeretek. Az egyik esetben az orvosi asztrológia kapcsán idézi Maniliust, amikor Avicennára hivatkozva azt hangoztatja, hogy az orvos számára elengedhetetlen a beteg horoszkópjának ismerete, mert a beteg élethossza nemcsak az orvos tudásán, hanem legalább annyira a beteg születésének időpontján is múlik: „*Geniturae igitur conditio et non manus medica vitam aut longiorem aut brevioram reddet, non igitur immerito Manilius ait: Nascentes morimur*”.¹⁸⁰

Második alkalommal Galeotto abban a fentebb már ismertetett fejezetben idézi a *Nascentes morimur* kezdetű sort, amelyben a születési csillagjegynek az ember küllemére gyakorolt hatásáról értekezik. Mint már említettem, ennek a szövegrésznek az az érdekessége, hogy a fiziognómia és az asztrológia efféle összekapcsolása nem ókori eredetű, hanem elsősorban az arab asztrológiai traktátusokban jelenik meg, Galeotto mégis Manilius-idézzel támasztja alá ezt a valószínűleg középkori eredetű tézist.¹⁸¹ Ez a két szöveghely jól szemlélteti Galeotto sajátos, nem tipikusan humanista attitűdjét, amennyiben természetfilozófiájában szintetizálja az ókori és a középkori tanokat, azaz egyenrangú tekintélyként kezeli az arab és a görög-latin szerzőket, sőt, számára egyik a másikat magyarázza és erősíti. A maniliusi sor mottóul választása emblematikus jelentőségű: az asztrológiai tanok bírálói, mindenekelőtt a keresztény egyház ugyanis épp a megváltástan szempontjából kulcsfontosságú szabad emberi akarat tanával ellentétes volta miatt támadta az effajta fatalista determinizmust.

¹⁸⁰ *Ed. princ.*, 132.

¹⁸¹ *Ed. princ.*, 383.

Az égitesteknek a földi életre gyakorolt hatásával kapcsolatos tanítások, illetve a mikrokozmosz-makrokozmosz analógiába vetett hit a XV. századi kozmológiának is fontos elemei voltak. Épp ezért az *Astronomica* XV. század eleji felfedezése után a mű egyik leggyakrabban idézett szöveghelyévé vált a *Nascentes morimur* kezdetű sor, amelynek tágabb szövegkörnyezete, a IV. könyv, pontosan ezt a felfogást tükrözi, abban ugyanis Manilius épp a csillagképeknek az emberi életre gyakorolt hatását tárgyalja. Az *Astronomicából* kiragadott, a maniliusi gondolkodásmódra leginkább jellemző sorok idézetgyűjtemények formájában is elérhetők voltak a humanisták számára. A *Nascentes morimur* kezdetű sor a későbbi proverbiumgyűjteményekben is gyakran előfordul, egy XVI. századi traktátus pedig napórák felirataként is épp ezt a sort javasolja.¹⁸² Egy 1635-ben Londonban kiadott emblémáskönyvben a maniliusi sor egy koponyához mint *vanitas*-szimbólumhoz társítva tűnik fel¹⁸³ (8. kép). De Manilius tekintélyét illusztrálja továbbá az az 1515-ben készült, Dürer által metszett csillagtérkép, ahol a bal alsó sarokban az ő fiktív portréja is helyet kapott, három másik csillagász: Aratosz, Ptolemaiosz és az arab al-Sufi társaságában.¹⁸⁴

A következőkben Manilius XV. századi recepcióját és annak filológiai hátterét tekintem át röviden. Mint oly sok más ókori kéziratot, az *Astronomicát* is Poggio Bracciolini fedezte fel, aki a pápai kúria titkáráként részt vett a konstanzi zsinaton, melynek szüneteiben a környéken fekvő kolostorokban ókori művek kéziratait után kutatott. Az *Astronomicát* Lucretius műveivel egy időben, 1416-ban találta meg, feltehetően a Sankt Gallen-i vagy a fuldai bencés apátságban – a források nem szólnak a pontos lelőhelyről. Bracciolini rögtön lemásoltatta a kéziratot, amely aztán számos példányban terjedt tovább az itáliai humanisták körében. A XV. századi *Astronomica*-kéziratok egy másik csoportja a német teológus és nagy hatású természetfilozófus, Nicolaus Cusanus által birtokolt példányra vezethető vissza.¹⁸⁵ Bár az *Astronomica* több kolostori könyvtárban is megtalálható volt, a középkori asztrológusok művei arról tanúskodnak, hogy Manilius teljesen ismeretlen volt számukra. Ehhez az is hoz-

¹⁸² MARANINI 1994, 68–74.

¹⁸³ George WITHER, *Collection of Emblemes Ancient and Moderne*, London, 1635–1645, lásd még Jane FARNSWORTH, "An equall and a mutuall flame", *George Wither's Collection of Emblemes 1635 and Caroline court culture*, in *Deviceful Settings: the English Renaissance Emblem and its Contexts: Selected Papers from the Third International Emblem Conference* (Pittsburgh, 1993), ed. by Michael BATH, Daniel RUSSEL, New York, 1999.

¹⁸⁴ Erről bővebben lásd F. SAXL, *La carta del Cielo: Dürer, gli arabi e la tradizione classica*, in *Lectures*, London, 1957.

¹⁸⁵ Az *Astronomica* XV–XVI. századi elterjedéséről lásd MARANINI 1994, 117–248.

zárulhatott, hogy a középkori kéziratok hagyományban a szöveg sok esetben Aratosz neve alatt szerepelt. Aratosz *Phaenomena* című verses műve mellett egyébként Firmicus Maternus neve volt még ismert a középkori asztrológusok számára, de minthogy az asztrológia is elsősorban arab közvetítéssel vált ismertté a középkori európai műveltség számára, a középkori szerzők sok esetben inkább arab, és nem ókori forrásokra hivatkoznak.

Az *Astronomicának* több budai vonatkozása is van: bekerült Vitéz János könyvtárába, akinek csillagászati érdeklődése közismert. Ez a kézirat Galeotto szempontjából azért különösen jelentős, mert kevés hozzá fűződő igazi filológiai tevékenységről tudunk, az egyetlen általa, pontosabban Vitéz Jánossal közösen emendált kódex azonban épp az *Astronomicát* tartalmazza. A ma a Vatikáni Könyvtárban őrzött kézirat végén olvasható bejegyzés szerint Vitéz és Galeotto 1469-ben emendálta a kéziratot: „*legi et emendavi cum magistro Galeotto*”.¹⁸⁶ Az *Astronomica editio princeps*ét pedig Regiomontanus adta ki néhány évvel később, 1472-ben, Nürnbergben. Mindezek alapján könnyen elképzelhető, hogy Regiomontanus az *editio princeps*hez felhasználta a Vitéz–Galeotto-féle emendált kéziratot is. Ezt az eddig még nem teljesen bizonyított hipotézist Gabriella Miggiano tényként kezeli, jóllehet sem Regiomontanus forrásait, sem a vatikáni kézirat és az *editio princeps* szövegének egymáshoz való viszonyát a mai napig nem sikerült egyértelműen tisztázni.¹⁸⁷ A XV. század végéig hat további kiadása jelent meg az *Astronomicának*, ami jól érzékelteti a mű népszerűségét a század utolsó harmadában. Egyébként a kéziratok száma is arra enged következtetni, hogy az *Astronomica* iránt a század közepétől nőtt meg igazán az érdeklődés.

Úgy tűnik, hogy a kortársak inkább tartalma, mintsem költői stílusa miatt értékelték nagyra az *Astronomicát*, kivéve Polizianót és a XVI. századi Scaligert, aki stílusát egyenesen *elegans*nak nevezte.¹⁸⁸ Témánk szempontjából igen fontos Manilius firenzei recepciója: ennek kapcsán első helyen kell említenünk, hogy Ficino Platón *Lakomájához* írt kommentárjának forrásai között a római szerző is szerepel.¹⁸⁹ Ficinót a többi ókori asztrológiai szöveghez hasonlóan Manilius művében is a keresztény vallással, illetve a neoplatonista

¹⁸⁶ Roma, BAV, Vat. Palat. Lat. 1711., a kódex leírását lásd FÖLDESI, 2008, kat. 23. Szintén magyarországi vonatkozásként kell utalnunk arra, hogy Bollók János szerint Janus Pannonius ismerte Maniliust, de meglepően keveset használta, lásd BOLLÓK 2003, 115.

¹⁸⁷ MIGGIANO 1992a, 95; MARANINI 1994, 187–188. Galeotto és Regiomontanus kapcsolatáról lásd még MIGGIANO 2001, 216.

¹⁸⁸ J. J. Scaliger *Astronomicához* írt kommentárja 1579-ben, Párizsban jelent meg (*In Manilii quinque libros Astronomicon commentarius et castigationes*).

¹⁸⁹ MARANINI 1994, 179–180.

lélekfilozófiával összeegyeztethető gondolatok, így például a lélek égi, azaz isteni eredetére vonatkozó tan ragadta meg.¹⁹⁰ Az *Astronomica* egyes sorait ennek megfelelően a lélek *emanatió*jának, illetve *ascensió*jának tanát alátámasztó *locus*ként interpretálta. Az *Astronomica* kedvező firenzei fogadtatását jól szemlélteti az a tény is, hogy egy kézirat Lorenzo de' Medici orvosának, Pierleone da Spoleciónak is birtokában volt, s egy példány magának Lorenzónak a könyvtárába is bekerült.¹⁹¹

Jóllehet az itáliai humanisták az *Astronomicát* elsősorban asztrológiai kézikönyvként olvasták, meg kell említenünk két olyan költőt, akik asztrológiai tárgyú verseikhez irodalmi előképként használták azt fel. Az egyik a nápolyi Giovanni Pontano, akinek *Urania* című verse nagymértékben támaszkodik Maniliusra, a másik pedig barátja, a San Miniato-i Lorenzo Bonincontri, akinek nemcsak költői, hanem tudományos műveiben is megragadható Manilius hatása.¹⁹² Pontano és Bonincontri Nápolyban ismerkedtek meg, ahol az utóbbi szerző száműzetését töltötte. Amint arra a Medicieknek ajánlott asztrológiai művek ismertetése kapcsán már utaltam, Bonincontri *Rerum divinarum et naturalium libri tres* című traktátusát szintén Lorenzo de' Medicinek ajánlotta, abban a reményben, hogy a firenzei mecénás visszahívja őt száműzetéséből. Ebben nem is kellett csalódnia, hiszen 1475-ben visszatérhetett Firenzébe, és ott a *Studio* asztrológiatanárává nevezték ki. Előadásait több neves humanista, így például Ficino is látogatta, aki *poeta astronomicus* – *astronomusque poeticus*nak nevezte őt. Később Bonincontrinak ismét el kellett hagynia Firenzét, Manilius tanulmányozásával azonban nem hagyott föl, komment-

¹⁹⁰ Néhány idézet Maniliustól, melyek ezt a felfogást tükrözik:

1,250.: „*vis animae divina regit, sacroque meatu / conspirat deus et tacita ratione gubernat*”.

1,483.: „*ac mihi tam praesens ratio non ulla videtur / qua pateat mundum divino numine verti*”.

2,105–108.: „*Quis dubitet post haec hominem coniungere caelo? / Eximium natura dedit linguamque capaxque / Ingenium volucremque animum, quem denique in unum / Descendit deus atque habitat seque ipse requirit.*”

2,115.: „*Quis caelum posset nisi caeli munere nosse / Et reperire deum nisi qui pars ipse deorum est?*”

¹⁹¹ Az előbbi kézirat elveszett (MARANINI 1994, 63); utóbbiról lásd MARANINI 1994, 146.

¹⁹² Az asztrológiai költemények részletes elemzését, illetve Bonincontri életrajzát lásd Benedetto SOLDATI, *La poesia astrologica nel 400*, Firenze, 1986, 105–314; Wolfgang HÜBNER, *Die Rezeption des astrologischen Lehrgedichts des Manilius in der italienischen Renaissance*, in *Humanismus und Naturwissenschaften*, hrsg. F. KRAFFT et al., Boppard, 1980, 39–67 (Beiträge zur Humanismusforschung, VI). Pontano asztrológiai költeményeiről lásd még Mauro DE NICHILO, *I poemi astrologici di Giovanni Pontano: storia del testo*, Bari, 1975.

tárt írt az *Astronomicához*, amelyet 1484-ben adott ki Rómában.¹⁹³ Bonincontri esete azért tanulságos számunkra, mert a többek között Maniliuson alapuló asztrológiai műveltsége és ennek köszönhető firenzei sikerei akár Galeotto számára is követendő modellként szolgálhattak.

Manilius reneszánsz kori népszerűsége nemcsak az irodalmi alkotásokban, hanem a képzőművészetben is jól megragadható, hiszen az *Astronomica* több reneszánsz falképegyüttes ikonográfiai programjának is alapjául szolgált. Ezek a falképek, amellet, hogy illusztrálják Manilius hatástörténetét, az asztrológiának a reneszánsz uralkodói és főúri reprezentációban betöltött különleges szerepét is szemléltetik. Az egyes freskóművek ikonográfiai programjának kidolgozói, konceptorai Manilius művéből elsősorban a csillagképek leírását használták fel. Ennek egyik legkorábbi és legismertebb emléke a ferrarai Palazzo Schifanoia dísztermének képciklusa, mely Borso d'Este megrendelésére készült, 1470 körül (9–10. kép). A Cosmè Tura és társai által festett freskók máig alapvető elemzését 1912-ben az ikonológia szülőatyja, Aby Warburg írta meg, akinek kutatási területén belül az asztrológiai ábrázolások mindig is kiemelkedő helyet foglaltak el.¹⁹⁴ Warburg meghatározta a falképek asztrológiai forrásműveit, illetve a program kidolgozóját, mégpedig a d'Esték udvari asztrológusa és történetírója, Pellegrino Prisciani személyében. Prisciani egyébként a megrendelő feleségéhez, Aragóniai Eleonórához – Mátyás király sógornőjéhez – írott egyik levelében többek között Maniliusra hivatkozva ír a hercegnőnek a kedvező csillagállásokról.¹⁹⁵ A Palazzo Schifanoia dísztermének falain eredetileg a 12 hónap ábrázolása volt látható, mára ebből azonban csak 7 maradt fenn. Mindegyik képmező három sávra tagolódik: az alsóban a d'Este család mindennapi életéből vett, az adott hónapra jellemző jelenetek láthatók. A középső sávban az egyiptomi eredetű, úgynevezett dekánok allegorikus alakjai jelennek meg. Minden egyes zodiákus jegyet 3-3 dekán ural, melyek tehát 10-10 fokot foglalnak el a 360 fokos zodiákus égövön. A dekánokat egyébként Manilius is ismertette, míg Ptolemaiosz kihagyta azokat rendszeréből.¹⁹⁶ A legfelső

¹⁹³ *All'ombra*, 1992, 2.84.

¹⁹⁴ *Italianische Kunst und internationale Astrologie im Palazzo Schifanoia zu Ferrara*, in *Atti del X. congresso internazionale di storia dell'arte in Roma* [1912]. *L'Italia e l'arte straniera*, Roma, 1922, 179–193. (Magyarul megjelent: *MNHMOΣYNH. Aby M. Warburg válogatott tanulmányai*, szerk. SZÉPHELYI F. György, Bp., 1995, 193–213.) A freskókról lásd még Marco BERTOZZI, *La tirannia degli astri. Gli affreschi astrologici di palazzo Schifanoia*, Bologna, 1985.

¹⁹⁵ Közölve: *MNHMOΣYNH*, i. m., 209–212.

¹⁹⁶ Galeotto is említi őket, lehet, hogy ezeket is éppen Maniliustól veszi át: *ed. princ.*, 336–337.

sávban látható ábrázolások vezethetők vissza közvetlenül Maniliusra, ugyanis csak nála található meg ebben a formában az a teória, mely minden egyes hónaphoz egy-egy olümposzi istent rendel patrónusként. Így például az áprilist megjelenítő képmezőn a felső sávban a hónap védőistenét, Venus triumfusát láthatjuk, körülötte a szerelemre utaló udvari jelenetekkel.

A Manilius-recepció szempontjából nem kevésbé releváns a római Villa Farnesina egyik termének falképegyüttese. Itt a *Sala di Galatea* mennyezetét Baldassare Peruzzi festette ki 1511-ben, Agostino Chigi bankár megrendelésére. A mennyezetkép a megrendelő horoszkópját, vagyis a bolygók és csillagképek együttállását mutatja Chigi születésének pillanatában¹⁹⁷ (11. kép). Manilius hatása itt elsősorban a zodiákus jegyeken kívüli, de azokkal együtt felkelő, úgynevezett *paranatellonta* konstellációk ábrázolásán érvényesül. Manilius az *Astronomica* utolsó, V. könyvét szentelte e témának, melyben részletesen bemutatja a *paranatellontának* az emberi tulajdonságokra gyakorolt hatását. Így például kiemelt helyen, a boltozat egyik képmezőjében kapott helyet a Kis Göncöl (*Ursa minor*). Mivel a *paranatellontáról* Firmicus Maternus is ír, nem állapítható meg egyértelműen, hogy konkrétan melyik szerzőre támaszkodik az ikonográfiai program, de az is elképzelhető, hogy a két szerzőt együtt tanulmányozták a program kidolgozói.

A Villa Farnesina freskóihoz hasonlóan a maniliusi *paranatellonta*-leírások a mantovai Palazzo del Tè *Sala dei Venti* mennyezetképeire is hatottak, melyet a Raffaello-tanítvány Giulio Romano festett Federico II Gonzaga megbízásából. Itt a mennyezetképen a hónapok, a zodiákus jegyek és a tizenkét olümposzi isten ábrázolása mellett a medalionképek olyan jeleneteket ábrázolnak, melyek a *paranatellonta* hatása alatt született különböző karaktertípusokat illusztrálják.¹⁹⁸ A képciklus tematikája egyébként itt is összefüggésbe hozható a megrendelő horoszkópjával. A mennyezetképek programjának konceptorá, az asztrológus Luca Gaurico pedig nagy tisztelője volt Manilius imént említett kommentátorának, Lorenzo Bonincontrinak, épp ezért 1526-ban kiadta a költő *De rebus coelestibus* című művét. Ennek alap-

¹⁹⁷ Fritz SAXL, *La fede astrologica di Agostino Chigi: interpretazione dei dipinti di Baldassare Peruzzi nella sala di Galatea della Farnesina*, Roma, 1934; Mary QUINLAN-McGRATH, *The Astrological Vault of the Villa Farnesina. Agostino Chigi's Rising Sign*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 47(1984), 91–105.

¹⁹⁸ E. H. GOMBRICH, *The Sala Dei Venti in the Palazzo Del Tè*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 13(1950), 189–201; Kristen LIPPINCOTT, *The Astrological Decoration of the Sala dei Venti in the Palazzo del Tè*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 47(1984), 216–222.

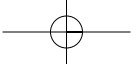
ján elképzelhető, hogy Gaurico a maniliusi szöveghelyek értelmezéséhez Bonincontri kommentárját is felhasználta.¹⁹⁹

Végezetül ki kell térnünk a Padova közelében fekvő montagnanai dómban található *Cappella del Rosario* (egykori SS. Annunziata-kápolna) falképeire, melynek asztrológiai programját ez idáig még nem sikerült maradéktalanul tisztázni.²⁰⁰ Manilius hatásával itt is számolhatunk, sőt a szakirodalom Galeotto Marzióval is kapcsolatba hozta a freskókat. Ez a feltevés könnyen adódik abból, hogy Galeotto a városban telepedett le, a környéken voltak birtokai, s rendelkezett azzal a tudással, amely egy asztrológiai program kiötléséhez szükséges volt. A kápolna oldalfalain szentek, az evangélistaszimbólumok és két tritón ábrázolása kapott helyet, míg az apszis boltozatán csillagképek enigmatikus ábrázolása látható, ami a következő elemekből áll: a Pegazus, Orion, Ursus minor és maior, valamint a Draco csillagképek, olyan elrendezésben, ahogyan azok az égbolton is megfigyelhetők, továbbá egy szárnyas szűz, felette pedig egy, az Oroszlán jegyében lezajló napfogyatkozás ábrázolása. Az apszis bal oldalán, a Pegazus alatt egy vitorlás gálya, a jobb oldalon pedig Herkules alakja látható. A falképeknek két interpretációja ismeretes számomra: az egyik Vergilius *IV. eklogájának* motívumait és Krisztus eljövételének megjövendölését látja bele a kompozícióba, míg a másik hipotézis szerint az 1478. július 29-én bekövetkezett teljes napfogyatkozással függ össze a montagnanai asztrológiai ábrázolás. Ez utóbbi feltételezés szerint a freskó megrendelője a görög származású Nicolò Protimo lenne, aki a törökök elől Velencébe menekült, majd 1476-tól Montagnana esperese volt, s ebben a dómban temették el. Eszerint a freskó a környék török általi fenyegetettségére utalna, s talán ebben az összefüggésben lenne értelmezhető a gálya ábrázolása is. Ha azonban az apszisfreskó valóban az 1478. évi időpontot ábrázolná, akkor nehéz elképzelni Galeotto közreműködését, hiszen éppen akkoriban szabadult ki a velencei inkvizíció börtönéből.²⁰¹ Jelen írás keretében nem vállalkozhatunk ennek az enigmatikus ábrázolásnak a megfejtésére, mivel sem Galeotto életrajzi adatai, sem művei és az ábrázolás közötti esetleges párhuzamok nem adnak ehhez elegendő és egyértelmű támpontot.

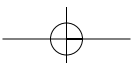
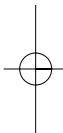
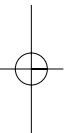
¹⁹⁹ Luca Gauricóról: Alfonso SILVESTRI, *Luca Gaurico e l'astrologia a Mantova nella prima metà del cinquecento*, L'Archiginnasio, 34(1939), 299–315.

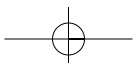
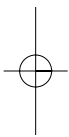
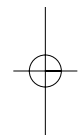
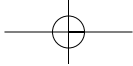
²⁰⁰ A két különböző hipotézisről lásd Alberto COSTANTINI, *Gli Affreschi della Cappella del Rosario* (www.ilmarescalco.it/dati/crosario/crosario1.html); Gian Antonio LUCCA, *L'affresco „astrologico” della cappella del Rosario nel Duomo di Montagnana. Un'ipotesi interpretativa* (<http://lnx.castellimontagnana.it/index.php?page=articoli-e-documenti-2>)

²⁰¹ Hacsak nem feltételezzük azt, hogy éppen ez alkalomból mégis ő rendelte volna meg a freskókat.



SCIENTIA SEXUALIS





A kontextus

Galeotto – lélekfilozófiájából, illetve orvosi érdeklődéséből adódóan – mindig is kitüntetett figyelmet szentelt műveiben az emberi testnek. A test és a lélek kapcsolata, a test betegségei, valamint annak makrokozmoszhoz való viszonya, a testnedvek és a *spiritus* a *De doctrina* főbb témáit képezik. A XVIII. (*De mulieribus in viros conversis et maris an foeminae in coitu sit maior voluptas* című), valamint a XIX. (*De coitu, et eius vocabulo suppresso ab antiquis* című) fejezetben pedig egyenesen a szexualitástörténet területére vezet el bennünket a szerző. A témát az előző fejezet készíti elő: a makrokozmosz-mikrokozmosz analógia jegyében Galeotto kifejti, hogy a négy alapelem egy-egy emberi testrészrel állítható párba (víz–agy, levegő–máj, tűz–szív, föld–végtagok [*membra*]), s hozzáfűzi, hogy az ókorban mindegyik elem szimbóluma egy olümposzi isten volt (Neptunus, Iuno, Vulcanus, Tellus, vagy Pluto), vagyis az ókoriak istenként tisztelték az elemeket, más néven az ideákat. Majd áttér Priapus kultuszának magyarázatára, hangsúlyozva, hogy nincs semmi megbotrántoztató abban, hogy a régiek a férfi nemi szervnek áldoztak, és emeltek oltárt, hiszen ebben a termékenység ideáját tisztelték. Végezetül, nehogy a blaszfémia bűnébe essen, az antikvitás imént ismertetett hiedelmeivel szembeállítja a keresztény Istentől származó igazságot, amely fölött VIII. Ince pápa és Lorenzo il Magnifico is örökös, templomok építtetésével és – természetesen – tudós írók támogatásával. Priapus példája mindenesetre jó alkalmat szolgáltatott szerzőnknek arra, hogy egy még pikánsabb témába kezdjen (*fortassis mirabiliora subnectam*), s ezzel a XVIII. fejezet elején át is tér a nemek közötti átváltozás és a szexuális örömek tárgyalására.¹

¹ *Ed. princ.*, 159.

A különböző történelmi korszakok testképének vizsgálata és azok orvos-történelmi és társadalomtörténelmi narratívába ágyazása az utóbbi évtizedekben meghatározó értelmezői megközelítésmóddá vált.² Jóllehet jelen írásnak nem célja egy ilyen típusú elemzés, mégis meg kell említenünk, hogy a Galeotto által tárgyalt orvosi, szexualitástörténelmi témák ebbe a tágabb, tudománytörténelmi kontextusba illeszkednek. A test társadalmi percepciójának változására és a szexualitással kapcsolatos paradigmák átalakulására irányuló újabb történelmi vizsgálatok közül példaként említhetjük Thomas Laqueur elméletét, aki azt elemezte, milyen mértékben határozzák meg a társadalmi nemre (*gender*) vonatkozó mindenkori nézetek a biológiai nemről (*sexus*) konstruált tudást.³ A következőkben ismertetem a *De doctrina* két említett fejezetét, majd bemutatom Galeottonak a témára vonatkozó lehetséges forrásait.

² Jó tudománytörténelmi összefoglalást nyújt erről LAFFERTON Emese, *Az ember és a társadalom testéről a modern tudományok tükrében. Szakirodalmi áttekintés*, Replika (Test/kép), 28(1997. december), 39–57. Lásd még BORGOS Anna, „Testkép-képek.” *Áttekintés a fogalom filozófiai és pszichológiai értelmezéseiről*, in *Test-beszédek. Köznapi és tudományos diskurzusok a testről*, szerk. CSABAI Márta, ERŐS Ferenc, Bp., 2002, 46–60; FÖLDES Györgyi, *Szövegek, testek, szövegtestek. A testírás-elmélet irányai*, Helikon (Testírás), 57(2011), 1–2. sz., 3–49. A test és a társadalom viszonyára irányuló, elsősorban történelmi antropológiai vizsgálatokra megtermékenyítően hatottak a következő munkák (jelen keretek között csak néhány alpművet idézünk): Mihail BAHTYIN, *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*, ford. KÖNCZÖL Csaba, Bp., 1982; Norbert ELIAS, *A civilizáció folyamata. Szociogenetikus és pszichogenetikus vizsgálódások*, ford. BERÉNYI Gábor, Bp., 1987; Michel FOUCAULT, *A szexualitás története I., A tudás akarása*, ford. ÁDÁM Péter; *A szexualitás története II., A gyönyörök gyakorlása; A szexualitás története III., Törődés önmagunkkal*, ford. SUJTÓ László, Bp., 1999–2000.

³ LAQUEUR, 2002.

Caput XVIII.: *sexus mutatio* és a nemiségről alkotott orvosi nézetek

Galeotto gyakran ad általa tudományosnak tartott orvosi vagy asztrológiai magyarázatot az antik mítoszok történeteire. Ilyenkor egyúttal az adott mítoszból táplálkozó antik szerzők egyes műveit is kommentálja. Így tesz a szóban forgó fejezet elején is, ahol a költők által használt metaforák és allegóriák igazságtartalmáról ír: „*poetarum et in religione quoque mos est uti modis dicendi metaphoricis et allegoricis, ita tamen ut a veritate non discedant*”.⁴ Humanista tudóshoz méltó magyarázataiból tehát az derül ki, hogy számára az irodalmi művek is elsősorban a bennük foglalt, a természet és az ember megismerését elősegítő tudás miatt fontosak. Erre példaként hozhatjuk fel, amikor a vizsgált fejezet elején Ovidius *Metamorphoses*-éből idézi Iphis történetét, akit anyja kérésére Isis változtatott férfivá.⁵ Galeotto azt állítja, hogy a valóságban is lehetséges a nemek közötti átváltozás, illetve – válaszolva a fejezet címében feltett kérdésre – hogy a nők részesülnek nagyobb gyönyörben a szexuális érintkezés során. Ezen állítását, mint mondja, Teiresziasz története is bizonyítja, aki ezt épp férfiből nővé történő átváltozásának köszönhetően tapasztalhatta meg.⁶ A következőkben Galeotto Avicennára, valamint egy bizonyos Nicolaus Peripateticusra, illetve saját anatómiai tanulmányaira hivatkozva részletesen leírja a férfi és a női nemi szervek felépítését, melyek egymáshoz való viszonya – a kor felfogása szerint – igazolta a nemek közötti metamorfózis lehetőségét.

Még a XV. században is uralkodott ugyanis az az ókori eredetű, úgynevezett egynemű modell, mely szerint a nőknek ugyanolyan nemi szerveik vannak, mint a férfiaknak, azzal a különbséggel, hogy míg az előbbieké belül, addig az utóbbiaké kívül helyezkedik el. Laqueur szerint ezt az anatómiai modellt az az elképzelés tartotta fenn, mely a nőt alacsonyabb rendű férfiként fogta fel, mintegy ezzel is kifejezve a nők társadalmi hierarchiában

⁴ *Ed. princ.*, 160.

⁵ OVIDIUS, *Metamorphoses*, IX, 666–797.

⁶ OVIDIUS, *Metamorphoses*, III, 316–338.

elfoglalt helyét.⁷ A nők biológiai, fiziológiai és ebből következően pszichológiai alsóbbrendűségét Arisztotelész is több helyen megfogalmazta. A nők gyengébb testi-lelki adottságait még a kora újkorban is ehhez hasonló módon, testi fogyatékoságokkal magyarázták: így például a hideg és nedves tulajdonságú sárga epe túltengésének tulajdonították a női gyengeségeket, bűnre való hajlamukat.⁸ A nemi szervek azonosságának elméletét Galénosz dolgozta ki, állítása szerint a nők tulajdonképpen férfiak, akiknél a megfelelő hő hiánya azt eredményezte, hogy nemi szerveik testükön belül rekedtek, míg a férfiaké teljesen kifejlődött.⁹ Ez a nézet a vaginát belső péniszként, a szeméremajkakát előbőrként, a méhet herezacskóként, a petefészket pedig hereként fogta fel. Pontosan ez az elképzelés érhető tetten Galeotto sorai-ban is: „*mentula virilis foras et muliebris intro protenditur; deinde in sexu foemineo testiculi non pendent, sicuti in viro, in omnibus vero aliis conveniunt: nam et glandem, et colem, et praeputium habent, ita ut haec in matrice penem intro versum constituent, ut si penis noster retrocederet, ita ut glandem ad interiora, et testiculos ad exteriora pelleret, matricem efficeret*”.¹⁰ Ezzel magyarázza tehát Galeotto a mitikus átváltozástörténeteket, melyekben szerinte nincsen semmi rendkívüli, hiszen ehhez nem kell más, mint hogy az egyébként egyforma felépítésű nemi szervek kívülre vagy belülre kerüljenek. Majd ezt bizonyítandó, ismét ókori szerzők tekintélyére hivatkozik, hiszen egy, a Teiresziaszéhoz hasonló metamorfózisról számol be idősebb Plinius is, aki szerint: „*Ex feminis mutari in mares non est fabulosum*”.¹¹ Az izomorfizmus elmélete élt tovább a középkori orvosi művekben is, melyek arab közvetítéssel örökítették át a galénoszi modellt.¹² Ez tükröződik Avicenna *Canon*jában is, s bizonyára Galeotto is erre a műre utal a fejezet elején, forrásának megjelölésekor.¹³

⁷ LAQUEUR 2002, 24. A női genitáliának ezt az értelmezését csak az 1600-as évektől kezdték elvetni. A nemi kérdésekkel kapcsolatos középkori nézetekkel foglalkozik CADDEN 1993; a női testtel kapcsolatos reneszánsz kori anatómiai, orvosi nézeteket részletesen ismerteti MACLEAN 1980, 28–46.

⁸ Arisztotelészhez lásd például *Historia animalium*, IX. I.; *De generatione animalium*, II. 3.

⁹ GALÉNZOSZ, *De usu partium; De semine*, 2.1.

¹⁰ *Ed. princ.*, 161.

¹¹ *Naturalis Historia*, Lib. VII, IV, 36. A kérdés a XVI–XVII. századi orvosokat is foglalkoztatta: állítólagos átváltozáseseteket sorol fel Johann Schenk von Grafenberg is *Observationes medicae* című művében (Frankfurt, 1609). Schenk ismerte a *De doctrinát*, mivel említi azt egy másik, ugyanebben az évben megjelent művében, a *Bibliotheca iatrica, sive Bibliotheca medicá*bán, vö. MIGGIANO 2004, 198–199.

¹² A biológiai nemekre vonatkozó középkori anatómiai, orvosi elméletek részletes bemutatását lásd JACQUART–THOMASSET 1988.

¹³ AVICENNA, *Canon*, Lib. III, fen. XXI, I, 1: „*et quasi conversum instrumentum virorum*”. A másik auktor, akire Nicolaus Peripateticusként hivatkozik, feltehetően az *Anatomia Magistri Nicolai Physici* szerzőjével azonosítható (XII. sz.). Erről a szövegről lásd JACQUART–THOMASSET 1988, 26; 32–35.

Úgy tűnik, Galeotto számára Avicenna bizonyos esetekben még Galénosz-nál is nagyobb tekintély volt, a *Canon*ból ugyanis átveszi a péniszben található harmadik járat elméletét is,¹⁴ ami a görög szerzőnél nem található meg. A nyugati szerzők a XIV. századtól kezdve igen szkeptikusan kezelték ezt a teóriát, részben az egyre inkább elterjedő boncolási gyakorlatnak, részben pedig a galénoszi *De usu partium* újrafelfedezésének és új latin fordításának köszönhetően.¹⁵ Mindenesetre számunkra ez a szövegrész azért tanulságos, mert ismét azt szemlélteti, hogy Galeotto még egy ilyen jelentéktelennek tűnő kérdésben is Galénosznál hitelesebbnek tartja a középkori, arab forrást. A nemi szervek leírása jól illusztrálja továbbá a korabeli orvosi traktátusokban lefektetett doktrínáknak és elméleteknek a gyakorlat és a valóságból nyert tapasztalat feletti uralmát is: Galeotto egyrészt hivatkozik saját anatómiai tapasztalataira („*nam quae oculis vidimus inter anatomicos*”), mégis azt állítja, hogy az alátámasztja a két említett autoritás; Avicenna és Nicolaus Peripateticus véleményét („*cum eorum sententiis concordant*”). Úgy tűnik, a boncolások során a testről szerzett empirikus tapasztalatok értelmezése még sokáig a régi előfeltevések hatása alatt állt: az anatómiai traktátusok, illetve ábrák ugyanis még a XVI. században sem tudtak elszakadni a nemi szervek izomorfikus felfogásától¹⁶ (14. kép). Jóllehet a XV. században Galeotto egyetemi városában, Padovában is bevett gyakorlattá vált a boncolás, ez azonban csak évi néhány alkalomra korlátozódott, s céljuk elsősorban nem a régi források felülvizsgálata, hanem inkább azok szemléltetése volt.¹⁷

A nemi szervek ismertetése után Galeotto áttér a szexuális gyönyör fiziológiai magyarázatára: „*nunc videndum est in quo sexu sit maior voluptas coitus*”.¹⁸ A szexualitás irodalmának ugyanis a gyönyör szerepének, természetének és mértékének elemzése is részét képezte, a kérdéssel több közép-

¹⁴ *Ed. princ.*, 162: Eszerint az *urina* és a *semen* mellett létezne egy harmadik járat, az úgynevezett *concepta urina* számára (arabul *alwadi*), ami „*ex inspectu pulchrarum personarum commotus exit*”. Galeotto felfogása szerint az irodalom értő olvasásához is elengedhetetlenek az efféle ismeretek: a tárgyalt részben Iuvenalis egy vonatkozó helyét is magyarázza: „*concepta urina movetur*”, *Satirae*, 11, 170.

¹⁵ JACQUART-THOMASSET 1988, 39–42.

¹⁶ LAQUEUR 2002, 87–113. Ugyan Galeotto is megemlíti, hogy: „*sunt quidam minus tamen idonei qui narrant in anatomia se vidisse in muliere matricem inversam et alio modo sitam quam maior pars ferat*”, de néhány sorral lejjebb ezt úgy magyarázza, hogy itt bizonyára kivételes esetekről van szó (162–163).

¹⁷ A korszak anatómiai ismereteiről lásd SIRAI 1990, 84–97; a padovai anatómiai stúdiumokról: Loris PREMUDA, *Le conquiste metodologiche e tecnico-operative della medicina nella scuola padovana del secolo XV*, in POPPI 1983, 395–428.

¹⁸ *Ed. princ.*, 165.

kori szerző is foglalkozott.¹⁹ A skolasztika korában a téma „szakértői” fiziológiai, illetve a nemzéssel összefüggő problémaként közelítették meg a gyönyör kérdését, de a szexuális étvágy tárgyalása alkalmat adott a nőkre jellemző gyarlóságok taglalására is. A Teiresziasz-történetből is ismert, hagyományosan a nőknek tulajdonított nagyobb gyönyörre többféle magyarázat is létezett. Ebben a diskurzusban az egyik állandóan visszatérő kérdés, amire a szerzők választ kerestek, a következő volt: ha a női test hőmérséklete alacsonyabb, mint a férfiaké, akkor hogyan lehetséges az, hogy mégis ők részesülnek nagyobb élvezetben? Az előbbiekhöz hasonlóan Galeotto e kérdésre adott válasza is a korábbi orvosi traktátusokon alapul: a nő egyrészt felhevül a férfi spermájának hőjétől, illetve ehhez járul még a „kellemes viszkető érzés és dörzsölés” (*fricatio, pruritus*).²⁰ Ráadásul, míg a férfit az *ejaculatio* során veszteség éri, a nő eközben magába fogadja a férfit, s ez is növeli érzéseinek intenzitását. Galeotto egy harmadik érvet is felhoz a női gyönyör mellett: Galénosz ugyanis, majd később Avicenna is, Arisztotelésszel ellentétben hitt a női *semen* létezésében, sőt, ennek szerepét nemcsak a fogantatásban, hanem a gyönyörhöz vezető útban is kijelölte.²¹ Ezt a teóriát követi Galeotto leírása is, aki szintén elfogadta a női *semen* létezésének doktrínáját: „*Mulier igitur semen viri fusum colligendo et suum quoque fundendo*”.²² A reneszánsz orvosok között mindkét nézetnek akadtak képviselői, de a kérdés eltérő megítélése jól érzékelteti, hogy, bár a legtöbb természetfilozófus és orvos Arisztotelészt tartotta a legfőbb tekintélynek, a fiziológiát érintő egyes részletkérdésben mégis inkább Galénoszt követték, mint például ez esetben Galeotto is. Az orvosi művek gyakran tárgyalják ezeket a nézetkülönbségeket és vitákat, s épp erre utal d’Abano *Conciliator*ának címe is.

Itt kell megjegyeznünk, hogy a szexualitás témakörén belül azért is foglalkoztak a női orgazmus kérdésével, mert igen sokáig tartotta magát az a nézet, amely a női orgazmust a fogantatás elengedhetetlen előfeltételének tekintette.²³ A szexuális gyönyör, illetve annak orvosi vonatkozásai a reneszánsz

¹⁹ Többek között Avicenna, Pietro d’Abano, Taddeo Alderotti, Jacopo da Forlì, lásd erről bővebben CADDEN 1993, 150–154 („The Measure of Pleasure”). Pietro d’Abanónál a kérdés így hangzik: „*An vir muliere amplius delectet in coitu?*”, *Conciliator*, Diff. 34.

²⁰ Utóbbiak jelentőségét Avicenna emelte ki: *Canon*, Lib. III., fen. XX., I. 3.

²¹ GALÉNOSZ, *De usu partium*, 2.643; *De semine*, II. 2. Arisztotelész állásfoglalása: *De generatione animalium*, 727a. Ez utóbbi vélemény szerint a nő még a fogamzásban is alárendelt szerepet játszik, nem rendelkezvén *semennel*.

²² *Ed. princ.*, 166.

²³ Ez nyilván szintén összefüggött a női *semen* létének galénoszi teóriájával.

korában is több mű központi témájául szolgáltak. Ezek az írások – a *De doctrina* szóban forgó fejezetéhez hasonlóan – rendszerint Teiresziasz történetének elbeszélésével kezdődnek, s ezzel összefüggésben a nemek közötti metamorfózis kérdését is tárgyalják.²⁴

A fejezet végén Galeotto az orvosi szempontból káros pozitúrákat taglalja röviden.²⁵ Megtudhatjuk ebből, hogy *coitus perverso ordine peractus*nak számított, ha *mulier ascendit virum*, ez ugyanis sérvet vagy fekélyt okozhatott a férfinak. Bár a középkori orvosi művek szemérmesebben kezelték ezt a témát, a pozíciók orvosi szempontú magyarázata azért néhol előfordul, így például Avicennánál, valamint a Galeottóhoz korban közelebb álló Michele Savonarolánál is, aki a *Practica Maior*ban ugyanarra int, mint a *De doctrina* szerzője.²⁶

²⁴ Mint például Dominicus TERELLIUS, *De generatione et partu hominis*, Lugduni, 1578, 9–11: *An voluptas in coitu sit maior in viro quam in muliere et quomodo mulieres semen habeant* című fejezete; Franciscus PLAZZONUS, *De partibus generationi inservientibus libri duo*, Patavii, 1621, 126–136: *Quaestio non minus utilis quam iucunda: An vir vel femina magis in coitu delectentur* című fejezete, lásd ezekről bővebben MARCHETTI 1993.

²⁵ *Ed. princ.*, 167–168.

²⁶ *Practica Maior*, VI, 20, 28. A magyarázat végső soron itt is a női *semen* létezésébe vetett hittől függ össze, vö. JACQUART–THOMASSET 1988, 134–138. Az egyes pozíciók morális és vallásos megítélésére kitérnek a házasságról szóló középkori prédikációk és gyóntatási kézikönyvek is, lásd GECSE Ottó, *A házasság gyakorisága és ajánlott korlátai a középkori prédikációkban*, in *Nők és férfiak..., avagy a nemek története*, szerk. LÁCZAY Magdolna, Nyíregyháza, 2003, 373–380; SZÖRÉNYI László, *Szexualitás és erotika a 18. századi gyóntatási kézikönyvekben*, in *Ámor, álom és mámor. A szerelem a régi magyar irodalomban és a szerelem ezredéves hazai kultúrtörténete*, szerk. SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, Bp., 2002, 501–514.

Caput XIX.: *de coitu; coitus masculi*

A témaválasztás pikantériájának tudatában Galeotto rögtön mentegetőzéssel kezdi a fejezetet, majd az általa máshol is gyakran alkalmazott etimologizálással vezeti fel mondandóját: eszerint a rómaiak szigorú erkölcei eleinte elítélendőnek tartották a szexuális vágyat, épp ezért sokáig megfelelő szavuk sem volt ennek kifejezésére. Később, az erkölcsök megváltozásával azonban gazdag és változatos szókincs alakult ki a különböző szexuális cselekedetek elnevezésére. Majd ismét Avicennára hivatkozva – aki a *Canon Medicinae*-ben a *coitus* orvosi vonatkozásait több fejezeten keresztül tárgyalja – áttér a közösülés orvosilag ajánlott mértékének, illetve a testre-szellemre gyakorolt jótékony vagy éppen káros hatásainak ismertetésére.²⁷ A mértékletes együttlét ugyanis enyhíti a haragot, elűzi a betegségeket és a melankóliát, továbbá csökkenti a vesék fájdalmát – találóan fogalmazott tehát Ovidius: „*pax omnis in uno concubitu*”.²⁸ A túlzott szexnek azonban számtalan hátránya van, hiszen legyengíti a szervezetet, rontja a látást, hátfájást okoz stb.

Bizonyosan nem véletlen, hogy épp ebben a fejezetben érhető tetten a kéziratos és a nyomtatott szövegváltozat közötti legkomolyabb eltérés: Galeotto szövegének egy negyvenhárom soros része ugyanis, mely a férfiak közötti szeretkezés orvosi megítéléséről, illetve kultúrtörténetéről szól, mindkét kéziratban megtalálható, de a firenzei 1548-as *editio princeps* s ennek nyomán a későbbi nyomtatványok is elhagyják azt.²⁹ A szóban forgó szövegrész valóban meglehetősen merész megállapításokat tartalmaz: Galeotto ugyanis, ismét egy Avicennánál olvasható véleményt ismertetve, azt állítja,

²⁷ AVICENNA, *Canon*, Lib. III., fen. XX–XXI.; *ed. princ.*, 171–172.

²⁸ *Ars amatoria*, Lib. II., 413.

²⁹ Ez a rész nem került be a *De doctrina* Frezza-féle, 1949-ben megjelent válogatott kiadásába sem, mert Frezza a két, szexualitással foglalkozó fejezetet teljesen elhagyta belőle.

hogy, jóllehet a heteroszexuális érintkezés a „szent fajfenntartásra irányul” („*sanctum utileque humani generis conservationi esse noscatur*”), az mégis jobban kimeríti a szervezetet, mint a férfiak közötti együttlét.³⁰ Avicenna a különféle együttléteknek az egészségre gyakorolt hatása kapcsán taglalja ezt a kérdést, éppen a Galeotto által is tárgyalt káros pozitúrák után. Galeotto óvatosan fogalmaz, többször hangsúlyozza, hogy az efféle aktus súlyos bűnnek számít, de egyúttal azt is sugallja, hogy az orvosilag mégsem ellenjavallott. A szövegrész érdekessége, hogy az orvosi diskurzuson túlmenően a homoszexualitásnak a különböző népeknél megfigyelhető, eltérő megítéléséről is értekezik. Galeotto előadja, hogy a zsidóknál tiltott, a görögöknél azonban megengedett volt a fiúszerelem, sőt, Platónra is hivatkozik, aki a katonák számára kifejezetten ajánlotta a homoszexuális érintkezést, annak bátorító hatása miatt,³¹ s ami – teszi hozzá Galeotto Avicenna nyomán – ráadásul a heteroszexuális együttlétnél kevésbé „enerváló” („*puerorum complexum militibus dandum censuit, coitus enim audaciam praestat*”). Galeotto szerint mindezt bizony nem lehet Platónnak felróni („*qua propter Platoni, ut philosopho, non imputabimus*”). Majd szembeállítja ezzel a rómaiak szigorúbb erkölcsseit, akik a katonáknak sem nőkkel, sem férfiakkal nem engedélyezték a táborokban az együttlétet.³²

³⁰ AVICENNA, *Canon*, Lib. III., fen. XX., I. 11: „*Coitus quidem cum infantibus est foedus apud multitudinem gentium et prohibitus in lege, et est ex parte nocibilior et ex parte minus nocivus, et ex parte quidem, quia natura indiget in ipso motu plurimo, ut educat sperma est nocibilior, sed ex parte alia, quoniam sperma non expellitur cum eo expulsione plurima, sicut fit in mulieribus, minoris nocumenti*”. Ez a gondolat a későbbi arab, *scientia sexualisszal* foglalkozó traktátusokban is megtalálható, lásd például a XII. századi as-Samau’ al ibn Yahyā művét: JACQUART–THOMASSET 1988, 124. Avicenna külön értekezik azokról a férfiokról, akik az egynemű aktus passzív résztvevői (úgynevezett *aluminati*), ha valaki ebben leli örömét, annak szerinte testi okai vannak, de ezeket a férfiakat mentálisan betegeknek tartja: *i. m.*, III., XX., 40–43.

³¹ Platón egész pontosan így fogalmaz: „Ezért ha volna rá mód, hogy egy város vagy egy hadsereg csupa szerelmes férfiból és fiúból álljon, ezek úgy kerülnének mindent, ami szégyenletes, és úgy iparkodnának kitűnni egymás előtt, hogy mindenkin túltennének városuk kormányzásában, csatában pedig, még ha számra kevesen volnának is, mondhatni az egész világot legyőznék”. (*Lakoma*, 178e–179a, ford. TELEGDY Zsigmond, in PLATÓN *Összes művei*, Bp., 1984, I, 954–955.)

³² Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 52.18. f107r–108r.

Eddig a nyomtatványból kihagyott rész rövid tartalmi kivonata. A firenzei kiadó nyilván a túlságosan kényes téma miatt döntött az ominózus szövegrész elhagyása mellett.³³ Az alábbiakban ennek további lehetséges okait igyekszem feltárni. Az egyik indok lehetett egyrészt az, hogy Galeotto ilyen, „dehonesztáló” kontextusban utal a firenzei neoplatonizmus számára oly nagy jelentőségű platóni *Lakoma* egyik passzusára. Ismeretes, hogy Platón XV. századi fordítói és kommentátorai számára nem kis gondot okozott a dialógusok homoerotikára utaló részeinek fordítása, illetve értelmezése. A dialógusok korai fordítói – mint például Bruni vagy Decembrio – gyakran „félrefordították” vagy egyszerűen kihagyták ezeket a szövegrészeket.³⁴ Trapezuntius egyenesen pederasztíával vádolta Platont, akinek Ficino és Bessarion kardinális kelt védelmére, a „platói szerelem” kategóriája alá sorolva a férfiak közötti szerelmet is. Ezáltal tehát az ilyen természetű kapcsolatoknak inkább a spirituális vetületét hangsúlyozták. Ficino nem tudta és nem is akarta tagadni Platón homoszexuális érzelmekre történő utalásait, sőt, interpretációjában a férfiak közötti, ám a szexualitást teljesen kizáró, szigorúan nemes, tiszta érzések közelebb állnak az égi szerelemhez, mint a férfi és nő között kialakuló, a testiséget is magába foglaló „földi vonzalom”.³⁵

A kiadói cenzúra feltételezhető másik, s talán elsődleges okának is firenzei összefüggései vannak: a legutóbbi évtizedeknek a kora újkori homoszexualitással foglalkozó kutatásai rávilágítottak ugyanis arra, hogy ezek az egyház által üldözött, a szodómia kategóriája alá sorolt „bűnös viszonyok” nem kis szerepet játszottak a férfiak szexuális és mindennapi életében, épp a reneszánsz kori Firenzében. A város Európa-szerte hírhedt volt az akkoriban a szodomita jelzővel illetett kapcsolatokról, olyannyira, hogy a korabeli német nyelvben a szodomita szinonimája a *Florenzer* volt.³⁶ A mai szóval élve

³³ Szinte bizonyos, hogy ez esetben nem véletlen szövegelhagyásról van szó, ahhoz ugyanis túl hosszú a kihagyott szövegrész. Az *ed. princ.* minden egyes esetben legfeljebb néhány szót hagy el az eredeti szövegből, ezek között előfordul tipikus másolási hiba, illetve szándékosnak tűnő szövegkorrekció is, de ez sosem haladja meg a néhány szavas eltérést.

³⁴ Vö. Jill KRAYE, *The Philosophy of the Italian Renaissance*, in *Routledge History of Philosophy*, IV, *The Renaissance and Seventeenth-century Rationalism*, ed. G. H. R. PARKINSON, London–New York, 1993, 26 skk; James HANKINS, *Plato in the Italian Renaissance*, I–II, Leiden, 1990, passim.

³⁵ Jill KRAYE, *The Transformation of Platonic Love in the Italian Renaissance*, in *Platonism and the English Imagination*, ed. by Anna BALDWIN, Sarah HUTTON, Cambridge, 1994, 76–85. Lásd még erről Giovanni DALL'ORTO, „Socratic Love” as a Disguise for Same-Sex Love in the Italian Renaissance, in GERARD-HEKMA 1989, 33–66.

³⁶ Szodómia alá sorolták akkoriban a homoszexuális kapcsolatokat is. A szodómia fogalmának kialakulásáról és jelentéséről lásd Mark D. JORDAN, *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, Chicago, 1997.

homoszexuális emberek tehát a XV. századi Itáliában, a boszorkányok és a zsidók után, a társadalom részéről legkevésbé tolerált, s a hatalom által leginkább üldözött csoportokhoz tartoztak. A „bűnös várost” a kortárs prédikátorok is ostorozták: Bernardino da Siena 1424-ben és 1425-ben Firenzében, a böjti időszakban tartott prédikációi közül többet is kifejezetten a szodómia témájának szentelt, melyekben – Firenzét Szodomához és Gomorrához hasonlítva – e bűnök még súlyosabb büntetésére buzdítja a városvezetőket, többek között éppen a Medicieket is. A prédikátor leírásai azt sugallják, hogy a férfiak között kialakult intim viszonyoknak komoly jelentősége volt a polgárok patrónusi kapcsolatrendszerének kialakításában, éppen ezért voltak szerinte a szülők is elnézők ebben a kérdésben.³⁷ A téma monográfusa, Michael Rocke *Forbidden Friendships: Homosexuality and Male Culture in Renaissance Florence* című könyvében levéltári kutatások alapján ismerteti a firenzei kormányzatnak az egynemű kapcsolatok ellen hozott rendeleteit: a *Signoria* ugyanis 1432-ben *Ufficiali di Notte* néven külön testületet állított fel a szodómia kapcsolatok felkutatására és büntetésére, s innen ismerjük azoknak a személyeknek az eseteit, akiket homoszexuális viszonnyal vádoltak, s eljárás folyt ellenük.³⁸ Közéjük tartozik például Angelo Poliziano, akit a *De doctrina* contextusában, mint a mű címzettjének, Lorenzo de’ Medici gyermekeinek nevelőjét fontos megemlítenünk. Rocke bemutatja továbbá, hogyan alakultak ki és milyen szerepet tölthettek be ezek a viszonyok a firenzei férfiak társadalmi kapcsolatrendszerében, a köztársaság rokoni, baráti, patrónusi kötelékeken alapuló szövetében.³⁹ Rocke ismerteti azt a szexuális kultúrát, amelyben a férfiak többnyire még nősülés előtt, viszonylag fiatalon létesítettek ilyen kapcsolatot, és fontos megjegyeznünk, hogy az orvosi szakirodalom elsősorban az egynemű együttlétek „passzív élvezőit” ítélte el, ennek megfelelően a firenzei polgárok többnyire „aktív” résztvevői voltak egy fiatalabb fiúval (de nem gyerekkel!) folytatott kapcsolatnak.

³⁷ *Le prediche volgari*, ed. C. CANNAROZZI, Pistoia, 1934, II, 30–71; *Le prediche volgari*, ed. C. CANNAROZZI, Firenze, 1940, II, 270–290. A prédikációk elemzését lásd Michael ROCKE, *Sodomites in Fifteenth-Century Tuscany: The Views of Bernardino of Siena*, in GERARD-HEKMA, 1989, 7–31. A korabeli firenzei vonatkozású, szodómiát taglaló prédikációkról lásd még F. MORMANDO, *The Preacher’s Demons. Bernardino of Siena and the Social Underworld of Early Renaissance Italy*, Chicago, 1999, 109–163; Nirit BEN-ARYEH DEBBY, *Renaissance Florence in the Rhetoric of Two Popular Preachers: Giovanni Dominici (1356–1419) and Bernardino da Siena (1380–1444)*, Turnhout, 2001, 148–154.

³⁸ Rocke forrásai elsősorban a periratok, valamint a rendeletek és az *Ufficiali di Notte* gazdagon dokumentált és fennmaradt anyagai.

³⁹ ROCKE 1996. A kora újkori homoszexualitásról lásd még *The Sciences of Homosexuality in Early Modern Europe*, ed. by Kenneth BORRIS, George ROUSSEAU, London, 2008; *Same-sex Desire in the English Renaissance: a Sourcebook of Texts, 1470–1650*, ed. by Kenneth BORRIS, New York, 2004 (nem csak angol szövegekkel foglalkozik).

A Lorenzo korát a szexuális szabadosság időszakaként ábrázoló korábbi nézetekkel ellentétben, melyek kialakulása tulajdonképpen egészen a Medici-ellenes Savonarola-politikára vezethető vissza, Rocke, levéltári adatok alapján, éppen azt állítja, hogy Lorenzo alatt is igen szigorúan jártak el a homosze-
 xuálisokkal szemben. Mindazonáltal az is igaz, hogy ez a tendencia jelentősen enyhült az 1480-as években, egészen Lorenzo haláláig, ami számunkra azért is érdekes, mert éppen erre az időszakra esik Galeotto dedikációja is.⁴⁰ Mindenesetre a kiadó szemszögéből nézve a téma bizonyára kínosnak számíthatott még az *editio princeps* kiadása idején is, vagyis 1548-ban, hiszen a források tanúsága szerint Firenze városának irányítói még a XVI. század közepén is a gyakori férfikapcsolatok szankcionálásával voltak elfoglalva. Ezt a hipotézist erősíti, hogy I. Cosimo de' Medici herceg éppen 1542-ben súlyosbította a „szodomiták” büntetését nyilvános máglya általi halálra, de ez a törvény több tekintetben is szigorúbb attitűdöt mutat a jelenséggel szemben, ennek következtében még a Mediciekhez igen közel álló, „gyanúba keveredett” személyeket is bebörtönözték.⁴¹

De vizsgáljuk meg ezek után közelebbről a szöveget kiadó Lorenzo Torrentino személyét, pontosabban azt, milyen viszonyban állt a Mediciekkel. Az eredetileg Laurens van den Bleecq nevű, holland származású nyomdász bolognai könyvkereskedői működése után hívta meg Firenzébe maga I. Cosimo de' Medici, így Torrentino 1547-től a herceg nyomdása és kiadója lett.⁴² Ebben a minőségében többféle igénynek is meg kellett felelnie, de ezek mind a Medici herceg kultúrpolitikájának szolgálatában álltak.⁴³ Ki kellett elégítenie többek között az újra megnyitott pisai egyetem elvárásait, de a kiadványok között nagy számban megtalálhatók a Firenzei Akadémia tagjainak munkái, illetve – az intézmény egyik fő célkitűzésének szellemében – a firenzei irodalom jeles képviselőinek művei, nemegyszer *volgare* fordításban. Ezenkívül feladata volt a Medici-könyvtárban található kéziratok művek megjelentetése is, a *De doctrina* kiadása tehát ennek a tudatos programnak képezte részét, mely-

⁴⁰ Vö. ROCKE 1996, 197–201.

⁴¹ ROCKE 1996, 232–235. Az egyik leghíresebb korabeli per Benvenuto Cellini-t vádolta meg a homoszexualitással: Margaret Ann GALLUCCI, *Cellini's Trial for Sodomy: Power and Patronage at the Court of Cosimo I*, in EISENBICHLER 2001, 37–46.

⁴² Gustavo BERTOLI, *Contributo alla Biografia di Lorenzo Torrentino Stampatore Ducale a Firenze*, in *Studi in onore di Arnaldo d'Addario*, a cura di L. BORGIA et al., Lecce, 1995, II, 657–664; Frans SLITS, *Laurentius Torrentinus. Drukker van Cosimo, hertog van Florence*, Gemert, 1995.

⁴³ Ennek szempontjait és megvalósulását foglalja össze Antonio RICCI, *Lorenzo Torrentino and the Cultural Programme of Cosimo I de' Medici*, in EISENBICHLER 2001, 103–119.

re az első igazán aktív évben, 1548-ban került sor. Torrentino firenzei tartózkodása alatt mintegy 275 könyvet adott ki, ő jelentette meg többek között 1550-ben Vasarinak *A legkiválóbb olasz festők, szobrászok és építészek élete* című híres életrajzgyűjteményét, továbbá a Hermész Triszmegisztosznak tulajdonított *Pimandroszt* és Alberti *De architecturáját*, mindkettőt *volgare* fordításban. Vasoli mutatott rá arra, hogy ugyanez a kiadó az 1549–1551 közötti években a pisai egyetem egyik professzorának, az orvos-filozófus Simone Porzio könyveit is kiadta, aki sok tekintetben Galeottóhoz hasonló gondolatokat fogalmazott meg a tudomány és a teológia szembenállásával kapcsolatban.⁴⁴ De az általa megjelentetett, ókori klasszikusok, illetve humanisták műveit tartalmazó kötetek között találhatunk igen sok egyéb orvosi művet, valamint Sacrobosco *Sphaerájához* írott kommentárt is.⁴⁵

Tevékenységét azonban, a cserébe kapott támogatások és különböző privilégiumok ellenére, nagyon szigorúan behatárolta a vele kötött szerződés.⁴⁶ Ebből megtudhatjuk, hogy kizárólag csak hercegi engedéllyel adhatott ki bármit is, a könyvek tartalmát pedig cenzúra alá vetették.⁴⁷ Ezek után nem tartom elképzelhetetlennek, hogy a Medici-propaganda médiumaként működő nyomdász és könyvkereskedő kénytelen volt az elemzett szöveghellyel ilyen kritikusan eljárni, hiszen ez teljességgel ellentmondott az I. Cosimo de' Medici herceg által képviselt szellemiségnek, következésképpen a műben egyéb helyeken felfedezhető Medici-laudációnak is, amiért többek között – amint azt a bevezetőben ő maga is kifejtette – kiadásra érdemesnek tartotta a szöveget.

Végezetül a téma firenzei összefüggéseinek fontos irodalomtörténeti párhuzamaként érdemes még megemlíteni, hogy 1425-ben, vagyis éppen abban az évben, amikor Bernardino da Siena a homoszexuálisokat támadta a városban tartott prédikációiban, Antonio Beccadelli is egy Medicinek, csak éppen

⁴⁴ Giuseppe SAITTA, *L'Aristotelico Simone Porzio*, *Giornale critico della filosofia italiana*, 3(1949), 279–306; VASOLI 2001, 202–203.

⁴⁵ Vö. Domenico MORENI, *Annali della Tipografia Fiorentina di Lorenzo Torrentino Impressore Ducale*, Edizione seconda, corretta, e aumentata, Firenze, 1819 (reprint Firenze, 1989).

⁴⁶ A szerződést (ASF, Notarile Antecosimiano 9330) publikálja: G. J. HOOGWERFF, *Laurentius Torrentinus (Laurens Leenaertsz Van der Beke) boekdrukker en uitgever van den hertog van Toscane, 1547–1563*, *Het Boek*, 15(1926), 273–288, 369–381.

⁴⁷ RICCI, *i. m.*, 106. További kutatás feladata lenne felmérni azt, hogy mennyiben érvényesült itt és ekkor X. Leó pápának az 1517-es lateráni zsinat által jóváhagyott bullája, amely az egyházi cenzúrát is kötelezővé tette minden kiadás számára. Ennek jelentősége ugyanis igazán csak a tridenti zsinat után és a protestáns könyvekkel szemben jelentkezett, bár úgy gondolom, hogy ez a téma is éppen eléggé szemet szúrhatott az egyházi cenzoroknak.

Lorenzo nagyapjának, Cosimo il Vecchiónek ajánlotta *Hermaphroditus* című költeményét, melynek első könyve meglehetősen közvetlen módon tematizálja a férfiak közötti szerelmet. A kortársak el is marasztalták ezért a költőt, maga a prédikátor nyilvánosan elégette a könyvet. Beccadelli azonban később, Galeottóhoz hasonlóan, szintén Platón nevében védelmezte a homoerotikus költészetet.⁴⁸ Galeotto a *Hermaphroditusszal* már Guarino révén is megismerkedhetett, hiszen mestere e költeményt eleinte dicsérte, majd igyekezett ezt visszavonni.⁴⁹ Galeotto és Beccadelli korabeli hasonló megítélését jól alátámasztja Lorenzo Valla *De voluptatéja*, melyben az utóbbi költő képviseli az epikureista filozófiát, csakúgy, mint a mi szerzőnk Bonfini *Symposionjában*. Beccadellinek egy másik, már a nápolyi Aragóniaiak szolgálatában írott műve pedig e kötet utolsó részében vizsgálendő *De dictis*nek lett fontos műfaji előzménye.

Az eddigiekben ismertetett firenzei eszme- és társadalomtörténeti fejleményeket elsősorban az *editio princeps*et kiadó cenzori magatartással szeretném összefüggésbe hozni, arra ugyanis nem látok elég alapot, hogy az elemzett rész szerepeltetésére irányuló szerzői intenciót is innen eredeztessük. Galeotto bizonyára tudott a firenzei helyzetről, arról, hogy a tiltások ellenére a Mediciek körében is éltek homoszexuálisok, illetve, hogy a neoplatonista gondolkodók megítélése is finomodott időközben e tekintetben. Mégis úgy érzem, hogy miközben más helyen kigúnyolja a neoplatonistákat, vagyis nem mutat különösebb érzékenységet a dedikált esetleges preferenciái iránt, merészség lenne azt feltételezni, még akkor is, ha ez az attitűd nem lenne teljesen idegen Galeottótól, hogy éppen ezzel a témaválasztással akarja utalni bármilyen aktuális firenzei tendenciára.⁵⁰ Amint a következőkben látni fogjuk, a homoszexualitásnak is helye volt a korabeli orvosi diskurzusban, szerzőnk ezzel is szokott forrásait követi. Annyi azonban sejthető, hogy ha komoly averziói lettek volna a témával kapcsolatban, nyilván nem igyekezett volna ezt a kérdést ilyen mértékben relativizálni, miként teszi az idézett passzusban, és nyilván valamilyen szerepe a firenzei viszonyok ismeretének

⁴⁸ Lásd erről bővebben CSEHY Zoltán, *Ars abutendi sexus atque naturae. (A homoerotika alakzatai a Quattrocento és a korai Cinquecento neolatin költészetében – vázlat)*, in CSEHY Zoltán, *A szöveg hermaphrodituszi teste. Tanulmányok a humanizmus, az antikvitás és az erotográfia köréből*, Pozsony, Kalligram, 2002, 235–268.

⁴⁹ Donatella COPPINI, *Hermaphroditus. Appendice I*, Roma, 1990.

⁵⁰ Távol álljon tőlem, hogy bármi ahhoz hasonló biográfiai következtetést vonjak le ebből a szövegrészből, mint az a publikáció teszi, amely Janus Pannoniusnak éppen Galeotto iránt érzett homoerotikus érzelmeit boncolgatja: SZÁNTÓ Gábor András, *A Janus-krimi*, in „Szabad ötletek...” *Szöke György tiszteletére barátaitól és tanítványaitól*, szerk. KABDEBŐ Lóránt, RUTTKAY Helga et al., Miskolc, 2005, 214–234.

is volt abban, hogy egyáltalán taglalja az egynemű kapcsolatokat. Mindenestre a kérdéshez való ambivalens attitűd közös mind Galeotto szövegében, mind a korabeli firenzei mentalitásban.

Megítélésem szerint a mai olvasó számára mindenképpen tanulságos forrás a *De doctrinának* ez a valósággal (homo)szexualitástörténeti kitérője, még akkor is, ha annak csak orvostörténeti és nem aktuális társadalomtörténeti kontextusát vizsgáljuk. Nemcsak a téma mentalitástörténeti jellegű megközelítése miatt, hanem mert a homoszexualitásnak a testben zajló folyamatok felőli bemutatása jól illusztrálja, hogy a *medicina* kontextusa, legalábbis egyes esetekben, más szempontokat, értékrendet képviselt a korabeli, teológiai megítéléssel szemben. Ez nem azt jelenti, hogy az orvosok nem tartották többnyire „abnormális” jelenségnek a homoerotikus, különösen a férfiak közötti vonzalmat, mégis inkább fizikai magyarázatot igyekeztek adni arra a jelenségre, amely a teológusok szemében az egyik legsúlyosabb morális defektusnak számított. Galeotto sorai azért is figyelemre méltók, mert a férfiak közötti érintkezés viszonylag ritkán fordult elő a középkori orvosi művekben, ami bizonyára e vonzalom korabeli megítélésével is magyarázható. Ezt jól szemlélteti Aquinói Szent Tamás álláspontja, aki az önkielégítéssel, illetve az állatokkal történő közösüléssel együtt a férfiak közötti együttlétet is a természet elleni bűnök közé sorolta, amely a legsúlyosabb vétkek a bujaság kategóriáján belül.⁵¹ Érdekes felidézni Avicenna kommentátorainak a hozzáállását is: a XIV. századi Gentile da Foligno a férfiak közötti érintkezéssel kapcsolatos részeket igen szűkszavúan és homályosan elemzi, Jacques Despars, Jó Fülöp orvosa ezzel szemben precízen kommentálja a szóban forgó részeket, de minden esetben hangot ad súlyos megvetésének.⁵² Egyedül Pietro d’Abano veszi át a *Conciliatorban* különösebb kommentár nélkül az idézett részt a *Canonból*.⁵³

⁵¹ *Summa Theologica*, IIa–IIae, q. 154, art. 11. A homoszexualitás ellen megfogalmazott középkori, morális (teológiai, etikai) érveket részletesen ismerteti: John BOSWELL, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago, 1980. A homoszexualitás büntetésének módjairól (például máglyahalál), illetve az erre vonatkozó jogszabályokról lásd bővebben BRUNDAGE 1987, 212–214, 313–314, 398–400, 533–535 (egészen a XVI. századig tárgyalja a kérdést).

⁵² JACQUART–THOMASSET 1988, 155–159.

⁵³ Diff. 124. Pietro d’Abano Avicennához hasonlóan az anális szeretkezésben lelt örömekre igyekszik orvosi, „szervi, fiziológiás eredetű” magyarázatot adni a pszeudoarisztotelészi *Problemátához* írott kommentárjában (*Expositio problematum Aristotelis*, IV, 26). Az erre hajlamos férfiak két csoportját különbözteti meg, vannak, akik „így születnek”, de vannak, akik később szoknak rá erre, igazából ez utóbbiakat nevezik szodomitáknak, vö. CADDEN 1993, 214–216.

Galeotto az imént bemutatott passzusban már szétválasztja a keresztény teológia és jog megítélését, felelőleg Szodoma és Gomorra példáját, illetve az orvosi attitűdöt. Ez utóbbi létjogosultságát egy Horatiustól vett gondolat segítségével fejti ki: „*de christianitate quid loquar cum apud nos teterrimum id esse iudicetur, sed quod medicorum est promittunt medici, tractant fabrilis fabri,*⁵⁴ *unde non damus vitio eis, si ex arte sua loquuntur, sicut philosophis propter eorum dogma multa dicenda promittimus, quae tamen fides christiana falsa esse convincit*”.⁵⁵ Véleménye szerint, jóllehet ez az aktus ellentétes a keresztény hittel, az orvosnak mégis megengedhető, hogy ezt másként ítélje meg, vagy hogy egyáltalán foglalkozzon a témával. Galeotto ezek után a fejezet végén áttér egy kevésbé pikáns témára, és a szüzesség koronként változó megítéléséről beszél: míg a zsidók elítélték, addig a kereszténység szinte ezt az erényt tartja a legnagyobb becsben. Ezt a részt nem kellett cenzúrázni.

A *coitus* témájának tárgyalását Galeotto tulajdonképpen a következő fejezet elején indokolja meg, s ezzel zárja le a *scientia sexualis*ra vonatkozó gondolatmenetét. A XX. fejezet a *De philosophis, qui viventes sunt mortui* címet viseli, melyben szerzőnk ismét kifejti a lélektannal kapcsolatos állásfoglalását. Azok a Galeotto által halottnak titulált filozófusok, akik a testet megvetik, és már életükben el akarnak attól szakadni, nyilván lenézik ezt a témát: „*quid enim rei est mortuis cum coitu?*”⁵⁶ Idézett soraival a neoplatonistákra utal, s velük vitatkozva hangsúlyozza, hogy az emberi élet csak és kizárólag a lélek és a test elválaszthatatlan kötelékéből áll, éppen ezért a test vágyaival is foglalkozni kell az „ars medica” keretein belül. Galeotto továbbá a platóni *pulchritudo* fogalmán sem csak a lelki, hanem a testi szépséget is érti: „*amor autem ex divi Platonis definitione est fruendae pulchritudinis desiderium. Sed pulchritudo duplex, et corporis et animae esse perhibetur*”.⁵⁷ A szexualitás orvosi⁵⁸ és kultúrtörténeti tárgyalása a *De doctrinában* tehát a lélekfilozófiai kontextussal együtt értelmezendő, hisz szerzőnk számára végső soron ez legitimálja a témát.

Érdemes összevetni ezzel Ficino véleményét: ő ugyanis a *De vitában* a melankóliára hajlamos tudós férfiak helyes életmódja szempontjából valóban inkább az önmegettartóztatást tanácsolja, amit azzal magyaráz, hogy jobb, ha egy szaturnuszi, kontemplatív alkat nem kerül az ellentétes hatású Vénusz befo-

⁵⁴ HORATIUS, *Epistolarum liber alter*, I, 115–116.

⁵⁵ f107r–107v.

⁵⁶ *Ed. princ.*, 182.

⁵⁷ *Ed. princ.*, 175.

⁵⁸ Érdemes megjegyeznünk, hogy Galeotto az egyébként a hasonló típusú szövegekben gyakran tárgyalt termékenység, gyermeknemzés vagy éppen meddőség és az ezekkel kapcsolatos ismeretek témáját egyáltalán nem érinti.

lyása alá.⁵⁹ Foucault kifejezésével élve úgy is mondhatnánk, hogy a nemi élet más-más megítélés alá esett Galeotto és Ficino „önkultúrájában”, ahogyan ő a *cura sui* parancsának az egyes filozófiai iskolákban eltérő értelmezéseit elnevezte.⁶⁰ Az sem véletlen, hogy Bonfini éppen szerzőnkre osztotta Epikurosz szerepét a neoplatonista szellemiségű, szüzességet dicsőítő *Symposion*ban. Jóllehet a *Symposion* keletkezése a *De doctriná*éhoz képest néhány évvel korábbra tehető, mégis, mintha az „igazi” Galeottót hallanánk, amint a lakomán az önmegtartóztatás káros következményeiről beszél: „a szerelmi vágyak elfojtása következtében a belső szervek párákat árasztanak az agyra, a szívre, a májra és a gyomorra, és félelmetes betegségeket okoznak”.⁶¹ Hasonló megfontolásból érezte fontosnak a *De doctrina* szerzője is, hogy életvezetési útmutatóként (is) felfogott művébe beillessze ezt a témát is.

Végezetül lássuk, milyen távolabbi, középkori hagyományra vezethető vissza a *scientia sexualis* története. A nemi érintkezés pozitív, illetve negatív hatásainak a bemutatásával gyakran találkozhatunk a görög orvostudományi szövegekben, így többek között Galénosznál is.⁶² Az önmegtartóztatásra való buzdítás, a szüzesség előnyben részesítése ezekben a művekben is felfedezhető, ez a tendencia a kereszténység megjelenésével jelentősen növekedett.⁶³ Az egyház elismerte az utódnemzésre irányuló házastársi szerelem szükségességét, ugyanakkor időpontját, helyét, módját és mértékét eleinte igen szigorú keretek között szabályozta, a szüzességet pedig mindig is Istennek tetszőbbnek ítélte meg.⁶⁴ A szexualitás témája mindazonáltal a XI. századtól kezdve az orvostudományi diskurzus részévé vált, ezeknek a műveknek a prototípusát sokáig Constantinus Africanus *De coitu* című műve szolgáltatta.⁶⁵ Arról sem feledkezhetünk meg, hogy keleten az arab tudósok a szexua-

⁵⁹ FICINO 1998, Lib. II., cap. XVI.

⁶⁰ FOUCAULT, *A szexualitás története*, III, i. m., 48 skk.

⁶¹ BONFINI 1985, 80. A *Symposion*ról, illetve Galeotto Bonfini által megformált figurájáról lásd PAJORIN 1981; PAJORIN 1994; BÉKÉS 2009a.

⁶² FOUCAULT, *A szexualitás története*, III, i. m., 119–154. Az ókori szexológiáról, többek között Foucault kritikájáról is, lásd még Helen KING, *Sowing the Field: Greek and Roman Sexology*, in *Sexual Knowledge, Sexual Science: the History of Attitudes to Sexuality*, eds. Roy PORTER, Mikuláš TEICH, Cambridge, 1994, 29–46.

⁶³ Peter BROWN, *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York, 1988.

⁶⁴ Lásd erről bővebben BRUNDAGE 1987.

⁶⁵ A mű főbb témái: A szeretkezés fiziológiája; A *semen* fajtái; A nemi szervekről; Fogantatás; A szeretkezés előnyei és hátrányai; Vágykeltő étek, afrodisziákumok receptjei. Kiadása: *Constantini Liber de Coitu, El tratado de Andrologia Constantino el Africano*, ed. E. MONTERO, Santiago de Compostela, 1983. Fordítását lásd *Constantinus Africanus' De coitu. A Translation by Paul Delany*, *Chaucer Review*, 4(1969), 55–65.

litást nem feltétlenül csak a *medicina* kontextusában tárgyalták, itt ugyanis a szerelem művészetére tanító erotikus szövegeknek komoly hagyománya volt, ezek gyakran a szexuális higiéniára, illetve a nemi érintkezéssel kapcsolatos egyéb hasznos tanácsokra is kitértek. Ezeket a műveket nem kizárólag tudós közönségnek szánták, nagy népszerűségnek örvendtek az uralkodók és a hercegek körében is. A nyugati orvostudomány számára végül a késő középkorban Avicenna *Canonja* vált a *scientia sexualis* elsődleges forrásává, mely felhatalmazta az orvosokat mindazon témák tárgyalására, melyeket Galeotto is érint a két vizsgált fejezetben.⁶⁶ Avicenna több fejezeten keresztül részletesen ismerteti a férfi és a női nemi szervek felépítését, ezek betegségeit, a szeretkezés előnyeit és hátrányait, ír továbbá a fogantatásról, meddőségről stb.⁶⁷

Mindezek az ismeretek megtalálhatók azoknál a szerzőknél is, akiket Galeotto forrásainak tekinthetünk az általa kedvelt egyéb területek – mint például orvosi asztrológia vagy fiziognómia – esetében is. Michael Scotus például a II. Frigyesnek ajánlott *Liber Physiognomiae*-ban a szexualitás témáját a fiziognómia kontextusába helyezi, s a fiziognómiai irodalomban ritkaságnak számító részletességgel mutatja be a különböző női típusok és a szexuális vágy, valamint a termékenység közötti összefüggés külső jeleit.⁶⁸ Scotus műve a *De doctrina* kontextusában azért is érdekes számunkra, mert II. Frigyes történetírója, Matthew Paris szerint a császár a gyakorlatban is alkalmazta tudósának útmutatásait, amikor születendő gyermekének nemét feleségének testi jegyeiből vélte megállapítani.⁶⁹ Arnaldo da Villanova (1234/1240–1312/1313) orvos külön traktátust szentelt a témának, melynek felépítése lényegében Constantinus Africanus művét követi. A szerző Galénossal ért egyet, aki szerint a teljes önmegtartóztatás egészségtelen, és a szeretkezést a testmozgással, evés-ivással, fürdővel és az alvással együtt a legfontosabb egészségmegőrző cselekedetek közé sorolja.⁷⁰ Pietro d'Abano a *Conciliator*-ban szintén Avi-

⁶⁶ A témában írott egyéb középkori művek, illetve Avicenna hatásának ismertetését lásd JACQUART–THOMASSET 1988, 116–138.

⁶⁷ AVICENNA, *Canon*, Lib. III., fen. XX–XXI.

⁶⁸ Meglepő módon a nagy szexuális étvágyú és termékeny nőt kis mellűnek írja le, vö. cap. IV.: *Signa mulieris calidae naturae et quae coit libenter*.

⁶⁹ Scotus szerint a születendő gyermek neme az anya testének egyes külső jegyeiből, így például a has vagy a mellek formájából megjósolható, i. m., cap. XVI.: *Signa masculini concepti in muliere gravida*. Matthew Parishez lásd *Chronica Majora*, ed. H. Richards LUARD, Rolls Series, vol. 57., repr. London, 1964, 3: 324, 1235-ös évnél.

⁷⁰ Arnaldo da Villanova többek között a nápolyi Anjou Róbert udvari orvosa volt, számos saját műve mellett említést érdemel még a salernói iskola *Regimen sanitatis salernitanum* című orvosi szövegének a kiadása. A *De coitutu* lásd *Haec sunt opera [...] recognita ac emendata*, Venetiis B. Locatellus, 1514, 317–319.

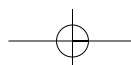
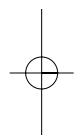
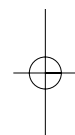
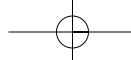
cennát követve tárgyalja a *coitus* egészségre gyakorolt hatását.⁷¹ A szexualitással kapcsolatos kérdések megtalálhatók továbbá a salernói orvosi iskola *Quaestiones*-irodalmában is, de a Pietro d'Abano által latinra fordított pszeudo-arisztotelészi *Problemata*-gyűjteményben is, mely jelzi, hogy a téma helyet kapott a skolasztika természetfilozófiájában és oktatásában is. Ezek a szövegek később, a XV. században is népszerűek voltak, a *Problemata*t Poliziano is lefordította latinra, de a Galeotto műveltségével sok rokonságot mutató Girolamo Manfredi *De homine* című művének is az említett művekben keresendők a gyökerei.⁷² Michele Savonarola pedig, akinek több műve áll közel Galeotto szellemiségéhez, fő orvosi munkájában, a *Practica Maior*ban ír a fogantatás elősegítésének módjairól, valamint a *coitus*nak az egyéni habitustól függő megfelelő mértékéről.⁷³ Savonarola egy másik művében, a Borso d'Este-nek ajánlott *Del felice progresso di Borso d'Este* című, királytükörhöz hasonlatos traktátusában olvashatunk egy másik példát arra az esetre, amikor a szexualitás kifejezetten az uralkodók számára hasznosnak tartott ismeretek kontextusában fordul elő. Savonarola, a herceg orvosaként ugyanis, a mű végén közölt étkezési, életvezetési tanácsai között szintén foglalkozik az egészséges szexuális élettel.⁷⁴ E szerzőket azért is érdemes felsorolni, mert rávilágítanak a szexualitás témakörének orvosi irodalomban elfoglalt helyére. A fejezetben kimutatott forrásművek továbbá kiegészítik tanulmányom eddigi elemzéseit, melyek Galeotto orvosi műveltségének inkább asztrológiai aspektusait tárták fel.

⁷¹ Diff. 124: *An coitus competat in re sanitatis*.

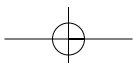
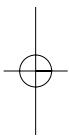
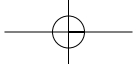
⁷² Brian LAWN, *The Salernitan Questions. An Introduction to the History of Medieval and Renaissance Problem Literature*, Oxford, 1963. A művek reneszánsz kori utóéletéről lásd 92–112. A Manfredi és Galeotto közötti párhuzamokról lásd ANSELMÍ–BOLDRINI 1995–1996, 25–28.

⁷³ II, 1; VI, 20–21.

⁷⁴ SAVONAROLA 1996.



A MEDICIEK ÖNREPREZENTÁCIÓJA ÉS A *DE DOCTRINA PROMISCUA*



A *medicus*-Medici hasonlat szerepe a műben és az orvos-uralkodó toposz története

A Medici család két befolyásos vezetője, Cosimo il Vecchio és Lorenzo il Magnifico körül kialakult összetett mítoszrendszer egyik visszatérő eleme az orvos-uralkodó párhuzam. A latin *medicus*, vagyis orvos szó és a Medici család neve között feltételezett rokonság a Mediciek önreprezentációjának egyik gyakori motívumává vált, és ez a hasonlat szövi át a *De doctrina promiscuát* is. Írásomnak ebben az utolsó, *De doctrinával* foglalkozó fejezetében ismertetem az orvos-uralkodó metafora történetét, valamint megvizsgálom a motívum korabeli, firenzei kontextusát. A korábbi szakirodalom ugyanis eddig még nem mutatott rá a *De doctrina* és a metafora egyéb korabeli irodalmi, illetve képzőművészeti előfordulásai között fennálló összefüggésekre.

Galeotto szövegében, az egyébként inkább a politikaelméleti művekben előforduló orvos-uralkodó párhuzam egy természetfilozófiai mű argumentációjának válik a részévé. Galeotto az orvosi, valamint gyógyszerészeti tanácsok között helyezi el Lorenzo dicsőítését, mintegy gyógymódként ajánlva a firenzei politikus segítségét az olvasóknak: „*Ad hunc igitur omnes qui male habetis confugite et remedia aegritudinibus postulate*”, majd a folytatásból persze kiderül, hogy a tanács valójában politikai természetű, csak orvosi terminusokkal van megfogalmazva: „*ut sordes inimicitiarum, ut pus discordiarum eluantur*”.¹

A *medicus*-Medici metafora kifejtésére a szövegben először a *praefatió*ban kerül sor, mely egyben a Lorenzo de' Medicinek szánt *dedicatio* is.² Galeotto a humanista *panegyricusok* toposzait felhasználva magasztalja a család erényeit és gazdagságát, Lorenzo *liberalitasát* és műveltségét, a városban általa építtetett épületeket, templomokat, valamint az irodalomtudományok virágzását és általában az általa teremtetett békét. Mindezt mi sem bizonyítja jobban, írja

¹ *Ed. princ.*, 67.

² *Ed. princ.*, 1–8.

Galeotto, mint hogy Lorenzo érdemeit még a többi uralkodó is elismeri, akik egyébként irigykedni szoktak egymásra, sőt még a pápa, VIII. Ince is, aki fiának Lorenzo lányát, Maddalenát szemelte ki feleségül.³

Az *enkomion*t az orvosi nyelvezet és az asztrológiai szemlélet jellemzi: mint azt már említettem, a család címerében található hét *pallét* (vagyis labdát) például a hét bolygóhoz hasonlítja, így tükröződik a kozmosz rendje a Medici-*impresában* is. De szerinte maga a Medici név is égi eredetű (*nomen hoc coelitus delapsum*), hisz a csillagok határozzák meg azt is, hogy milyen nevet kapunk, a Medici család pedig joggal viseli ezt a nevet, mivel mindig a megfelelő gyógyszerrel gyógyítja az emberek, vagyis a társadalom bajait.⁴ Lorenzo (Laurentius) esetében ráadásul még keresztnévének is determinatív jelentése van, hiszen a Pliniusnál olvasható hiedelem szerint a babérfába (*laurus*) nem csap bele a villám, és ez az a növény, amely hadvezérekhez és költőkhöz egyaránt illik.⁵ Lorenzo tehát, ahogy a szerző magyarázza, kétszeresen is kiérdemli a babérkoszorút. Galeotto azt is megjegyzi, hogy Lorenzo mindig az emberek egyéni habitusát figyelembe véve alkalmazza a gyógymodot: „*varietate medicamenti utens pro hominum habitudine*”.⁶ Ebben a megjegyzésben pedig már a humanista orvostudomány azon törekvése tükröződik, mely igyekszik az orvoslásban is felismerni az egyéni jellegzetességek fontosságát.⁷

A Lorenzo-*medicus* motívum a nevek égi eredetéről szóló első fejezetben is szerepel, majd a másodikban, amely a gyógyszereket és a mérgeket tárgyalja. A középkori politikaelméleti irodalom orvos-uralkodó metaforájához kapcsolódó szimbolikus gyógymodok közül Galeotto itt Lorenzóra vonatkoztatva felsorolja a három legelterjedtebb terápiát: a firenzei politikus a gyógyszeres kezelésen kívül alkalmazta még a *purgatiót* is, amikor megtisztította a lázadóktól a várost: „*Florentiam, unicum orbis lumen, seditiosorum civium perniciie medicamenti suis ita purgavit, ut deposito furore partim sanarit, partim vero salubre medicamentum recusantes repressit, furiosos ergo latrunculos ac phrenesi agitados patriam infestantes, ut rerum moderator extinxit*”.⁸ Bizonyos esetekben pedig nem riadt vissza a sebészeti beavatkozástól sem: „*Cuncta prius tentanda sunt, sed immedicabile vulnus ense recindendum*

³ *Ed. princ.*, 1–2.

⁴ *Ed. princ.*, 4–5.

⁵ Id. PLINIUS, *Naturalis Historia*, XV, 40, 134–136; *ed. princ.*, 5–6.

⁶ *Ed. princ.*, 5.

⁷ *Umanesimo e Medicina: Il problema dell'individuale*, ed. Roberto CARDINI, Mariangela REGOLIOSI, Roma, 1996.

⁸ *Ed. princ.*, 30.

est”.⁹ Itt kell megemlítenünk, hogy az amputálásra jogosítja fel az uralkodót Enea Silvio Piccolomini is a *De ortu et auctoritate imperii romani* című értekezésében, amikor azt állítja, hogy az egész test egészségének az érdekében nem szabad visszariadni a beteg végtag, azaz polgár, eltávolításától sem, még akkor sem, ha az látszólag nem tett semmi rosszat.¹⁰ Galeotto utalásai mögött nem nehéz felfedezni a valós történelmi eseményeket, mint például ez esetben a Pazzi-féle összeesküvést, az összeesküvők kivégzésére utalást.

Egy esetben nyíltan, konkrét aktuálpolitikai esettel szemlélteti Lorenzo tetteinek nagyságát: a hatodik fejezetben, ahol az arab nyelv szépségét és hasznosságát, valamint egyéb görög és latin nyelvészeti kérdéseket fejtegetve, a „betegeskedő *latinitas*” kapcsán utal ismét a Mediciek jótékony tevékenységére, melynek egyik legfőbb bizonyítéka, hogy Lorenzo kiszabadította a faenzaiak fogságából Giovanni Bentivogliót, amiért Bologna városa örökké hálás lehet Firenzének.¹¹ A konkrét hivatkozás másik oka lehet maga a város is, Bologna kedves volt Galeottónak, hisz túl azon, hogy a bolognai humanizmus nagy hatással volt rá, ő maga is éveken keresztül tanított irodalmat a városban.¹² Ebben a fejezetben Lorenzo egyébként a *helleborus* nevű, téboly ellen használt szerrel ér fel, és itt olvashatunk egy, az orvos-uralkodó metaforához szorosan kapcsolódó testmetaforát is: „*statim Medicae familiae medicina paratur, quae male haerentia membra divellit, et tyranni minantes medicamine hellebori repurgati furorem ponunt*”.¹³

Amint azt a következőkben látni fogjuk, az orvos-uralkodó metafora mindeképpen feltételezi a társadalom organikus felfogását, hiszen a jó uralkodó a társadalom testének a betegségeit gyógyítja. Az állam antropomorf, organikus felfogásának a feltételezése a mikrokozmosz és a makrokozmosz közötti analógiás gondolkodásmódban rejlik, ami az egész *De doctrinának* is az alapvetése.

A *medicus*-Medici párhuzam a továbbiakban elhangzik még a lassan ható mérgekről szóló fejezetben is, hiszen előfordul, hogy Lorenzo de’ Medici „ellenszere” is csak kis idő elteltével mutatja meg a hatását,¹⁴ majd a csillagképek gyógyító hatását tárgyaló fejezetben kerül elő ismét, ahol a téma fontossága miatt hívja a szerző segítségül Lorenzót, végezetül pedig az utolsó, emendátorokról szóló részben, akiknek a tevékenységét Galeotto szintén az orvosok gyógyításához hasonlítja.¹⁵

⁹ *Ed. princ.*, 31. Galeotto itt Ovidiustól idéz: *Metamorphoses*, I, 190–191.

¹⁰ AENEAS SYLVIUS PICCOLOMINI, *De ortu et auctoritate imperii Romani*, Basel, 1559, cap. 18., 285–287.

¹¹ *Ed. princ.*, 64 skk.

¹² Marzio és a bolognai humanizmus kapcsolatáról lásd ANSELMÍ–BOLDRINI 1995–1996.

¹³ *Ed. princ.*, 68.

¹⁴ Cap. XII.

¹⁵ Cap. XXIV., 39.

Galeotto maga is hivatkozik a metafora antik forrásaira, többek között Ciceróra, a párhuzam története azonban még korábbra vezethető vissza. Az ókori görög irodalomtól kezdve szokás a társadalomban uralkodó zűrzavart a betegség állapotához hasonlítani. A betegséget a politikai egyensúly felbomlásának következményeként magyarázta Platón is az *Államban* és a *Törvényekben*, az államférfi kezelésének célja pedig, hogy helyreállítsa az egyensúlyt.¹⁶ Az állam organikus felfogása megtalálható Arisztotelésznél is,¹⁷ de talán a legközismertebb irodalmi kifejtése a Liviusnál olvasható Menenius Agrippa-történet.¹⁸ Az állam teste hasonlat egyik legfontosabb ókori forrása ezenkívül az ifj. Seneca Nero császárnak ajánlott *De clementia* című királytükre. Nézete szerint az uralkodó tulajdonképpen az állam testének az élte-tője, vagyis a lelke.¹⁹

Azt, hogy a későbbi századok során a társadalom virtuális testében a lélek, vagyis a *princeps* helyét a fejben vagy a szívben képzelték-e el, már a szerzők politikafilozófiai hovatartozása határozta meg.²⁰ Galeotto, arisztotelianus lévén, a lélek helyét a szívbe helyezte, amint azt az emberi testről szóló *De homine* című művében kifejtette.²¹ Ebből következik tehát, hogy ő Firenze város testében a Medici uralkodó székhelyét a szívben határozta volna meg. (Ezzel szemben Angelo Poliziano a neoplatonista hagyományt követi tizenhetedik, szintén Lorenzo de' Medicinek ajánlott epigrammájában, ahol

¹⁶ PLATÓN, *Törvények*, 1, 628d.

¹⁷ ARISZTOTELÉSZ, *Politika*, 2,2; 2,5; 4, 4, 1290b.

¹⁸ A consul a patríciusokkal szemben méltatlankodó, az i. e. 494-ben a Szent Hegyre kivonuló népet egy példázattal beszélte le a felkelésről, melyben az államszervezetet az emberi szervezethez hasonlította. Agrippa a testrészeknek a lustának tartott gyomor elleni hiábavaló lázadásával érzékeltette, hogy egy ilyen szervezeten belül minden egyes „tag-nak” és „szervnek” megvan a maga nélkülözhetetlen funkciója. Titus LIVIUS, *Ab urbe condita*, 2,32–33.

¹⁹ Az állam organikus felfogásának, illetve a *medicus rei publicae* fogalmának részletes ismertetését lásd STRUVE 1978. Lásd még erről Rainer GULDIN, *Körpermetaphern. Zum Verhältnis von Politik und Medizin*, Würzburg, 2000; Dietmar PEIL, *Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der antike bis zur Gegenwart*, München, 1983, 302–488. A téma reneszánsz, angliai utóéletéről lásd Paul ARCHAMBAULT, *The Analogy of the “Body” in Renaissance Political Literature*, Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance, 29(1967), 21–53. Seneca művéről lásd STRUVE 1978, 36–43.

²⁰ Jacques LE GOFF, *Head or Heart? The Political Use of Bodily Metaphors in the Middle Ages*, in *Fragments for a History of the Human Body*, ed. M. FEHER, R. NADAFF, N. TAZI, New York, Zone Books, 1990 [1989], vol. 3, 12–27.

²¹ *De homine libri duo*, Bologna, del Barbatia, 1475, cc. 57r–58r.

Lorenzo Firenze testének a fejével azonosítható.)²² De nézzük tovább az orvosi hasonlat középkori utóéletét. A metaforát a XI. század első felében a II. Konrád német-római császár szolgálatában álló burgundiai Wipo művében találhatjuk meg ismét.²³ Ezt követi John of Salisbury *Policraticus*, a műben olvasható, a társadalom testének megszemélyesített leírása a későbbiekben még évszázadokra meghatározta a politikaelméleti művek allegorikus eszköztárát.²⁴ (Itt utalnék vissza ismét a Poliziano-epigrammára, mely ezt a hagyományt a humanista műpártolás-elmélettel gazdagítja, amennyiben a szemek helyén a Múzsákat képzei el, a Mediciek által emelt épületek pedig a város szépen fésült hajának és ruhájának a szinonimái.)

A *Policraticus* itáliai utóélete különösen fontos lehet számunkra, hiszen a XIV–XV. századi nápolyi és bolognai jogtudósok is éppen erre hivatkozva érveltek az állam organikus felfogása mellett.²⁵ Mintha csak a Pazzi-féle összeesküvésre utalna John of Salisbury is, amikor Galeottóhoz hasonlóan a „sebészeti beavatkozást” ajánlja arra az esetre, hogyha a társadalom egyik tagja „engedély nélkül” akarna uralkodni, és a többi polgár fölé kerülni.²⁶ Ez ugyanis a betegség állapotához vezethet, ilyenkor pedig az uralkodó feladata a büntetés, miként a doktornak a gyógyítás, ennek módja pedig a helyzet súlyosságán múlik, legrosszabb esetben az amputálást kell alkalmazni.

A XIII. századtól kezdve a *medicus rei publicae* hasonlat és az organikus állam nézetek megjelennek az arisztotelészi tanokat követő királytükörökben, mint például Tolomeo da Lucca, Aegidius Romanus és Engelbert von Admont írásában is.²⁷ Ugyancsak ebben az időszakban indul meg az a folyamat, nem kevésbé Arisztotelész műveinek hatására, amikor a *philosophia naturalis* ismerete egyre nagyobb hangsúlyt kap a jó kormányzásról szóló művekben. Az uralkodó-orvos párhuzam II. Frigyes propagandájában is szerepet kapott, amennyiben a világ orvosaként neki kellett eltávolítania az Anjouk által okozott „*incurata ulcerát*”.²⁸ Ez a jelenség témánk szempontjából

²² *Prose volgari inedite. Poesie latine e greche edite e inedite di Angelo Ambrogini Poliziano*, ed. I. DEL LUNGO, Firenze, 1867 (ristampa Hildesheim–New York, 1976), 117–118. Az epigrammát ismerteti Paolo VITI, *Su alcune poesie encomiastiche del Poliziano per Lorenzo il Magnifico*, in *Il Poliziano latino*, a cura di P. VITI, Galatina, Congedo, 1996, 37–58.

²³ STRUVE 1978, 133.

²⁴ STRUVE 1984, 303–317.

²⁵ STRUVE 1984, 306.

²⁶ IOANNIS SARESBERIENSIS, *Policraticus*, ed. K. S. B. KEATS-ROHAN, Turnholti, 1993, Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis, vol. CXVIII, 2,1.

²⁷ STRUVE 1978, 175–195.

²⁸ MORPURGO 2000, 49.

azért is fontos, mert miként arra a *De doctrina* keletkezési körülményeinek kapcsán már utaltunk, a természetfilozófiai művek politikai olvasatának lehetősége felmerülhet az általunk tárgyalt mű esetében is. Úgy gondolom tehát, hogy a Galeotto-mű olvasatának egyik, műfaji szempontú értelmezési lehetőségét adhatják meg ezek a középkorig visszavezethető nézetek, hiszen a *De doctrina promiscua* is elsősorban olyan orvosi és asztrológiai kérdéseket ismertet, amelyek ismerete nélkülözhetetlen egy művelt uralkodó számára. Ezt támasztja alá az is, hogy Galeotto idejében az orvosok saját tudományuk legitimációját éppen azzal a tétellel is érvényesíteni igyekeztek, amely szerint az uralkodó neveltetéséhez nemcsak a *studia humanitatis*, hanem a *medicina* ismerete is fontos.²⁹ Itt kell továbbá megjegyeznünk azt is, hogy a testmetafora nem volt ismeretlen a firenzei köztársaság politikai irodalmában sem, hiszen ennek egyik kulcsfontosságú szövegében, a *Della vita civile* című értekezésben (1429) a szerző, Matteo Palmieri ugyanezzel az esz-köztárral festi le a köztársaság testének egészséges működését.³⁰

Az uralkodóknak tulajdonított „gyógyító” képességnek egyébként létezett egy másik természetű aspektusa is. Ebben az esetben a gyógyítást szó szerint kell értelmezni: a hagyomány szerint ugyanis a francia királyok képesek voltak pusztán érintésükkel meggyógyítani a *scrofulát*.³¹ Az általunk tárgyalt időszakban, vagyis a XV. században még a nápolyi Anjou-dinasztia néhány tagja is dicsekedett ezzel a hatalommal.³² Az uralkodók taumaturgikus adottságának tárgyalása idővel bekerült az orvosi témájú művekbe is, mint például Arnaldo da Villanova *Compendium medicinae practicae* című művének *scrofuláról* szóló fejezetébe.³³ Jóllehet Galeotto bizonyára csak átvitt értelemben használta a gyógyító uralkodó képét, ennek ellenére egyéb művekben találkozhatott a szó szerinti értelmezéssel is.

A következőkben azt igyekszem megvizsgálni, hogyan illeszkedik a Galeotto által alkalmazott *medicus*-Medici párhuzam a korabeli Medici-önreprezentációba, hiszen ez aktualizálja és konkretizálja a hasonlatot. A család nevéből eredeztetett metafora már Cosimo il Vecchio idején is létezett. Cosimo de' Medici az orvosszent, Szent Kozma napján ünnepelte születésnapját, jóllehet

²⁹ Lásd BRINK 2000, 22–27.

³⁰ John M. NAJEMY, *The Republic's Two Bodies: Body Metaphors in Italian Renaissance Political Thought*, in *Language and Images of Renaissance Italy*, ed. by Alison BROWN, Oxford, 1995, 251 skk.

³¹ Marc BLOCH, *Gyógyító királyok: a királyi hatalom természetfeletti ereje Franciaországban és Angliában*, ford. HAAS Lídia, Bp., 2005.

³² Sergio BERTELLI, *The King's Body: Sacred Rituals of Power in Medieval and Early Modern Europe*, The Pennsylvania State University Press, 2001, 26 skk.

³³ BLOCH, *i. m.*, 67–69.

április 10-én vagy 11-én született.³⁴ Ficino is megemlékezik egyik levelében az 1480-ban, Szent Kozma és Damján ünnepén a Villa Careggiben tartott *Saturnaliáról*, ezt az ünnepet végül X. Leó intézményesítette és nevezte el „I Cosmalia”-nak.³⁵ Jóllehet ezek az ünnepek legalább annyira, ha nem inkább szóltak magáról Cosimóról, mégis ő volt az, aki a két, a hagyomány szerint ingyen gyógyító szentet a család patrónusainak tette meg, nemcsak Szent Kozma és az ő keresztnéve, hanem a családi neve és a szentek foglalkozása között fennálló kapcsolat miatt is.³⁶

Cosimo il Vecchio továbbá nekik szentelte a firenzei San Marco-kolostor templomát, melynek oltárára Fra Angelico festette a *Sacra Conversazione*-típusú Madonna a szentekkel oltárképet (12. kép). Az oltárkép előterében a két orvosszent térdel, egyes kutatók szerint Szent Kozma képében maga Cosimo il Vecchio portréja van elrejtve.³⁷ Az oltár nyolc predellaképe a szentek életéből vett jeleneteket ábrázolta. Fra Angelico képét követi Botticelli 1470 körül készült *Sacra Conversazione*-je is, ahol megint csak, egyes kutatók feltételezése szerint, a képből kitekintő Szent Kozma Lorenzo il Magnificoval, Szent Damján pedig testvérével, Giulianóval azonosítható.³⁸ A *medicus*-Medici hasonlat tovább élt a Lorenzo fia, X. Leó pápa megrendelésére készült képzőművészeti alkotásokon is, ahol a *Leo-medicus*, sőt még a *Christus-medicus* allúzió is gyakran a Mediciekkel visszatérő aranykormítosznak képezte a részét.³⁹

³⁴ KENT 2000, 142, n. 89.

³⁵ Marsilio FICINO, *Opera omnia*, Basel, 1576, facs. ed. a cura di P. O. KRISTELLER, Torino, 1962, II, 843–844. Idézi COX-REARICK 1984, chapt. 9., n. 43; X. Leóra vonatkozóan lásd 32–34. Lásd még André CHASTEL, *Art et Humanisme à Florence au temps de Laurent le Magnifique*, Paris, 1959, 226–228.

³⁶ Szent Kozmáról és Szent Damjánról lásd *Il Grande Libro dei Santi. Dizionario Enciclopedico*, a cura di Elio GUERRIERO, Dorino TUNIZ, Cinisello Balsamo (MI), 1998, 491–492; ikonográfiájukról: *Lexikon der Christliche Ikonographie*, hrg. W. BRAUNFELS, Freiburg im Breisgau, 1974, vol. VII, coll. 344–351.

³⁷ Firenze, Museo di San Marco. Az értelmezésről lásd COX-REARICK 1984, 48; KENT 2000, 144–149.

³⁸ Firenze, Galleria degli Uffizi, 8657. COX-REARICK 1984, 248; Ronald LIGHTBOWN, *Sandro Botticelli*. London, 1978, vol. II, cat. B13: ő nem fogadja el ezt a hipotézist. Legendájuk korabeli ismertségéről lásd még *Lorenzo dopo Lorenzo. La fortuna storica di Lorenzo il Magnifico*, a cura di Paolo PIROLO (kiáll. kat.), Firenze, cat. 1.3, 26–27.

³⁹ COX-REARICK 1984, 32–34; 39–40. A *Krisztus-medicus* ikonográfiához lásd még David KNIPP, ‘*Christus Medicus*’ in *der frühchristlichen Sarkophagskultur. Ikonographische Studien der Sepulchralkunst des späten vierten Jahrhunderts*, Leiden, 1998; Rudolph ARBESMANN, *The Concept of ‘Christus medicus’ in St. Augustine*, *Traditio*, 10(1954), 1–28.

Az orvosszentek kultuszán kívül a család nevének szimbolikus értelmére utal a Medici-impresa egyik humanista olvasata is: a hét pirosas pallét, amelyet Galeotto a hét bolygóval állított párhuzamba, a korabeliek azzal a pirosas, savanykás narancssal feleltettek meg, amelyet Toscanában *mala medicá*-nak, vagyis gyógyító almáknak hívtak.⁴⁰ De a gyógyítás kultuszához tartozik Lorenzo nevének már említett etimológiája is, a babér ugyanis Apollo szent növénye, melynek szintén gyógyító erőt tulajdonítottak. Már ezek a példák is élénken szemléltetik, hogy Galeotto *laudatió*ja jól illeszkedett a Mediciek körül kialakult kultuszba.

A hasonlat az irodalmi művekben is visszatérő motívummá vált. Ficino, a szintén Lorenzónak ajánlott *De vita sana* bevezetőjében, így használja a szójátékot: Cosimo il Vecchiót második apjának nevezi, aki a lelkek orvosával, Platónnal ismertette meg őt, míg vér szerinti apja a test orvosával, Galénozzsal: „*Ego [...] patres habui duos: Ficinum medicum, Cosmum Medicem. [...] Et hic similiter atque ille Marsilium medico destinavit: Galienus quidem corporum, Plato vero medicus animorum*”.⁴¹ A költő Naldo Naldi pedig Lorenzónak ajánlott egyik elégiájában utal arra, hogy a család tevékenysége méltó a nevükhöz: „*Hinc bene, cum Medices medicas exerceat artes, conveniunt generis nomina prisca sibi*”.⁴²

A Lorenzónak ajánlott egyéb orvosi, asztrológiai traktátusokról a korábbiakban már szoltunk, de ha figyelmen kívül hagyjuk ezeknek a típusú szövegeknek a bonyolultabb eszmetörténeti, politikaelmélettel is összefüggésbe hozható vonatkozásait, és csak azt vesszük alapul, hogy volt-e neki olyan betegsége, amely miatt megbecsülhette az orvosokat, megfogadhatta tanácsait, akkor a családi bajt, a köszvényt kell megemlítenünk. Ismeretes, hogy bőrbaja miatt gyakran látogatta a gyógyfürdőket, s a leírások szerint ezenkívül a melankólia is gyötörte.⁴³

A téma firenzei recepciója kapcsán érdemes még felhívunk a figyelmet arra, hogy a Galeotto által is alkalmazott orvos-uralkodó hasonlat, illetve az ehhez kapcsolódó organikus állam metafora alapvetően a monarchikus természetű kormányzásokra, ezen belül is a politikai közösség középkori, orga-

⁴⁰ COX-REARICK 1984, 48.

⁴¹ FICINO 1998, *Prooemium*, 102.

⁴² NALDO NALDI, *Elegiarum libri III ad Laurentium Medicem*, ed. Ladislaus JUHÁSZ, Leipzig, Teubner, 1934, III, 8, 80. Egyéb irodalmi példákat lásd még KENT 2000, 118–119.

⁴³ PANCONESI-MARRI MALACRIDA 1992. Sok kortársához hasonlóan feltehetően Mátyás király is köszvényben szenvedett, élete végén valószínűleg szívbeteg is volt. Vö. László S. DOMONKOS, *The Medical History of a Medieval Hungarian King: Matthias Corvinus (1458–1490)*, in R. Várkonyi Ágnes Emlékkönyv, szerk. TUSOR Péter, Bp., 1998, 133–144.

nikus felfogására illik. Ennek ellenére a testmetaforával kora újkori szövegekben is gyakran találkozhatunk, sőt John of Salisbury *Policraticusa* a XV. század végén igen elterjedt olvasmány volt.⁴⁴ Jóllehet Lorenzo de' Medici elvileg egy köztársaságként működő városállamnak lett „pusztán” nagy befolyású irányítója, mégis nehéz lenne letagadni il Magnifico abszolutisztikus ambícióit, vagy legalábbis a család kezében összpontosuló hatalomkoncentrációt. Éppen ezért a hatalmát kritikával figyelő ellenzékiek türannosznak tartották, IV. Sixtus pápa is ezzel vádolta őt a Pazzi-összeesküvés megtorlásáért.⁴⁵ Nem véletlen, hogy a firenzei Aurelio Lippo Brandolini *Comparatio rei publicae et regni* című, Corvin Jánosnak dedikált munkájában a dialógus résztvevőjeként szereplő Mátyás király is azt állítja a firenzei köztársaságról, hogy az némileg a királyságra hasonlít: „Tu, vero, Dominice, tametsi optimum esse unius principatum tibi persuadere debes, tamen quia et magna nunc optimorum principum inopia est et vestra res publica optimis legibus atque institutis gubernatur habetque aliquam etiam illius regii principatus imaginem”.⁴⁶ Ez olyannyira nem állhatott távol az igazságtól, hogy a Mátyás halála után Firenzébe visszatérő Brandolini minden változtatás nélkül Lorenzo de' Medicinek is felajánlotta ugyanezt a művét. De a korabeli firenzei berendezkedés sajátosságait a mi szerzőnk is érzékelteti, például, amikor a dedikáció szövegében többször is a királyi („regius”) jelzővel illeti Lorenzót.⁴⁷

A fejezet végén legalább említés szintjén ki kell térnünk a téma magyarországi vonatkozásaira is. Galeotto másik, általam is tárgyalandó művében, a *De*

⁴⁴ A testmetafora és a középkori, valamint a kora újkori politikaelmélet és orvostörténet összefüggéseiről lásd bővebben VARGA Benedek, *Harmonia corporis. A test, a politika és a szépség a XV–XVI. századi politikai gondolkodásban*, Helikon, 55(2009), 1–2. sz., 90–115.

⁴⁵ A Lorenzo alatti politikai berendezkedésről lásd Nicolai RUBINSTEIN, *The Government of Florence under the Medici (1434–1494)*, Oxford, 1995; Nicolai RUBINSTEIN, *Lorenzo de' Medici: The Formation of his Statecraft*, in *Art and Politics in Renaissance Italy*, ed. by George HOLMES, Oxford, 1993, 113–136; F. W. KENT, *Lorenzo... Amico degli uomini da bene. Lorenzo de' Medici and Oligarchy*, in GARFAGNINI 1994, 43–60. A hatalmát ellenzőkről lásd Alison BROWN, *Lorenzo and Public Opinion in Florence – The Problem of Opposition*, in GARFAGNINI 1994, 61–85.

⁴⁶ *Brandolini Aurelii de comparatione rei publicae et regni ad Laurentium Medicem Florentinae rei publicae principem libri III*, in ÁBEL 1890, 183. (Legújabb kiadását lásd Aurelio Lippo BRANDOLINI, *Republics and Kingdoms compared*, ed. and transl. by James HANKINS, Cambridge (Mass.), 2009 (The I Tatti Renaissance Library, 40).

⁴⁷ „[...] ita ut illuc, quo mos patrius, reipublicae honor et emolumenta ducunt, libentissime proficisceris, sed ubi donationes et magnificentia munerum et regia liberalitas expostulantur, animos regios ostendis [...] quae omnia non modo inter reges te locum habere, sed inter praecipuos numerandum esse testantur.” *Ed. princ.*, 4.

*dictis ac factis*ban Mátyás királyt festette le a tudományokban, többek között éppen az asztrológiában és a fiziognómiában is jártas ideális uralkodóként.⁴⁸ Hogy Mátyás jellemzésére milyen egyéb toposzokat vetett be, azt a következő fejezetben fogom megvizsgálni. Jóllehet a *De dictis*ben nem szerepel az orvos-uralkodó hasonlat, az állam organikus felfogása azonban igen fontos szerepet kap egy másik, Mátyás királynak ajánlott királytükörben, Andreas Pannonius *Libellus de virtutibus*ában. A szerző a *iustitiát* tárgyalva hivatkozik arra, hogy az egyes polgároknak úgy kell egymás segítségére sietniük, gyakorolva az úgynevezett kiegyenlítő igazságosságot, miként a különböző testrészek egészítik ki egymás funkcióját. A király vagy a herceg pedig az osztó igazságosságot gyakorolja alattvalóival szemben, úgy, ahogyan a szív önti a tagokba az életerőt.⁴⁹

Galeotto számára könnyen adódott az ókori hagyományokkal rendelkező irodalmi metafora alkalmazása egy orvosi szöveggörnyezetben, amely egyrészt illeszkedett az egész műben, illetve Galeotto világképében fontos szerepet betöltő makrokozmikus felfogáshoz, másrészt a címzett önreprezentációjához. A hasonlat politikaelméleti jelentésrétegével ezenkívül arra is utalhatott akár, hogy a maga részéről legitimnek tartja reménybeli pártfogójának uralmi formáját.⁵⁰ Ha pedig a mű recepciója felől közelítjük meg a szöveg Medicieket dicsőítő részeit, akkor nagy valószínűséggel feltételezhetjük, hogy a *De doctrina* első nyomtatott, 1548-as kiadása nagymértékben hozzájárulhatott Lorenzo mítoszának az életben tartásához.⁵¹

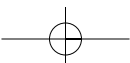
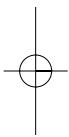
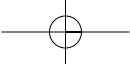
⁴⁸ MARZIO 1934.

⁴⁹ ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus*, in FRAKNÓI-ÁBEL 1886, 74–80. A műről lásd még Sándor BENE, *Renaissance or Medieval 'Mirror for Magistrates'? : Andreas Pannonius' „libelli” in Various Research Perspectives*, in *Centers and Peripheries in European Renaissance Culture: Essays by East-Central European Mellon Fellows*, ed. by György Endre SZÓNYI, Csaba MACZELKA, Szeged, JATEPress, 2012, 25–42; Sándor BENE, *Where Paradigms Meet: The Theology of Political Virtues in Andreas Pannonius' Mirrors for Princes*, in *Italy and Hungary: Humanism and Art in the Early Renaissance*, ed. by Péter FARBAKY, Louis A. WALDMAN, Florence, Harvard University Press, 2011, 173–215 (Villa I Tatti Series, 27). Az orvos-uralkodó hasonlat későbbi magyarországi utóéletének egyik fontos emléke Johann Weber *Janus Bifrons* (1662) című műve, lásd erről HARGITTAY Emil, *Gloria, Fama, Literatura: az uralkodó eszmény a régi magyarországi fegyedelmi tükrökben*, Bp., 2001, 82 skk.

⁵⁰ Ehhez hasonló legitimációs törekvések Ficino írásaiban is tetten érhetők, lásd erről bővebben Pócs 1999–2000, 145–149. Pócs éppen a Lorenzo-féle, leginkább az arisztotelészi *mixtum regimen*hez hasonlítható politikai berendezkedéssel magyarázza, hogyan lehetséges az, hogy több, a Firenzei Köztársaságból érkező humanista Mátyás király igényeit is ki tudta elégíteni. A Didymus-corvina, illetve a Firenzei Biblia elemzése kapcsán pedig azt szemlélteti, hogy ezért volt megfelelő a firenzei művészet eszköztárának adaptálása egy király önreprezentációja számára.

⁵¹ Lorenzo személyének recepciójáról lásd *Lorenzo dopo Lorenzo*, i. m.

AZ IDEÁLIS URALKODÓ KÉPE
GALEOTTO *DE EGREGIE, SAPIENTER,*
IOCOSE DICTIS AC FACTIS REGIS MATHIAE
CÍMŰ MŰVÉBEN



Az előzmények

A magyarországi reneszánszkutatás, érthető módon, Galeotto munkái közül az 1485-ben Corvin Jánosnak dedikált, Mátyás király kiváló, bölcs, tréfás mondásait és tetteit megörökítő könyvecskéjével¹ foglalkozott eddig a legtöbbet. A szöveg 1563-as első kiadása óta mindig is a korszakra vonatkozó történetírás egyik legfontosabb forrásának számított. 1746-ban megjelent a Schwandtner által összeállított *Scriptores Rerum Hungaricarum*² is, ennek ellenére azt figyelhetjük meg, hogy a mű fogadtatása összhangban állt a szerző megítélésének munkám kutatástörténeti alfejezetében már ismertetett főbb tendenciáival. Érdekes itt ismét Ábel Jenőt idéznünk, sorai ugyanis jól szemléltetik a *De dictis* kezdeti, ambivalens recepcióját: „Galeotto ezen művében is eléggé kirí ugyan szerzőjének aljas hízelgése és önhittsége, de azért mégis köszönettel tartozunk Galeottónak, hogy Mátyás király életéből oly sok jellemző vonást föntartott számunkra”.³ A művel foglalkozott Horváth János is, aki a *De dictis* ismertetése során a könyv műfajával szemben érzett fenntartásait juttatta kifejezésre, azt a történetírás elfajzott, alsóbbrendűnek tartott, könnyedebb ágához sorolva: „Nevelő célzatból, történetileg hiteles, szórakoztató anekdotikus érdekű mondásaival és tetteivel jellemezni a mecénás-uralkodót: ez neki a történetírás”.⁴

¹ A továbbiakban rövidítve, *De dictis*ként hivatkozom rá.

² *Scriptores rerum Hungaricarum veteres ac genuini*, ed. Johannes Georgius SCHWANDTNER, Vienna, I, 1746.

³ ÁBEL 1880, 290–291.

⁴ HORVÁTH 1935, 140. Hasonlóan ítélte meg a művet Bruckner Győző, aki a művelődéstörténeti vonatkozásokat értékelte ugyan a műben, Galeotto személyét összességében azonban ő is negatív színben tünteti fel, vö. BRUCKNER Győző, *Galeotto Marzio De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae című műve mint művelődéstörténeti kútforrás*, Bp., 1901.

Az ilyen és az ehhez hasonló vélekedések a Mátyás királlyal és az udvari élettől kapcsolatos, főként művelődéstörténeti utalások miatt fontosnak tartották ugyan a művet, s miként az autentikusnak hitt, a királyt ábrázoló uralkodóportrékban, így ebben a műben is a hiteles Mátyás-képet vélték megtalálni. Galeotto csapongó stílusát, eretnek tanításait és a dicsekvésnek tartott, gyakori önmagára történő utalásokat azonban már nem tudták összeegyeztetni a meglehetősen idealizált Mátyás-kultusszal. A későbbiekben a Galeotto-kutatásban bekövetkezett, fentebb már ismertetett hangsúlyváltások hatottak a hazai Galeotto-recepció árnyalására is. Ennek a XX. század második felében nem kis mértékben kedvezett a kor szelleme is, hiszen Galeottóban averroizmushoz közel álló filozófiája és neoplatonizmuskritikája miatt a felvilágosodás és a materializmus előfutárát vélték felfedezni.⁵ Az utóbbi évtizedekben több, immár a pozitivisták kritika előítéleteitől mentes tanulmány is foglalkozott a *De dictis* műfaji, illetve filozófiatörténeti vonatkozásaival. Ezek közül ki kell emelnünk Klaniczay Tibor és Pajorin Klára tanulmányait, akik a mű elemzése során elsősorban annak műfaji előképeire koncentráltak, elhelyezve azt a humanista *panegyricus*-irodalom kontextusában, ezek az írások ugyanakkor Galeotto jellemrajzában egyéni vonásaira is felhívták a figyelmünket.⁶

Könyvem *De dictis*-szel foglalkozó fejezetének az a célja, hogy két, eddig még alig vizsgált szempontból mutassa be a művet, ezzel is árnyalva annak korábbi értelmezéseit. Az egyik aspektus a műnek a *facetiae*-irodalommal⁷ való kapcsolatából indul ki, és azt vizsgálja, milyen szerepet töltött be az uralkodó alakjának megformálásában a szellemes uralkodónak vagy tréfás társasági embernek (*rex facetus*, *vir facetus*) az ókor óta toposzként tovább élő ideálja. Ezen az olvasaton keresztül Galeotto antik és reneszánsz irodalmi előképei, illetve a humanista technikák gazdag tárházának további forrásai is még pontosabban kirajzolódnak előttünk. A másik elemzés a *De dictis* egyik fiziognómiával kapcsolatos szöveghelyére koncentrálni, s a fiziognómiának ezt az értelmezését elhelyezni a tudomány történetének abban a hagyományában, amely az etikával és a morálfilozófiával hozható összefüggésbe.

⁵ Ez a *De dictis* vonatkozásában elsősorban Kardos Tibornak a szöveg magyar fordításához írott utószavában érvényesül, vö. MARZIO 1977, 111–115.

⁶ PAJORIN 1990; KLANICZAY Tibor, *Nagy személyiségek humanista kultusza a XV. században*, Irodalomtörténeti Közlemények, 86(1982), 135–149. Meg kell még említenünk KULCSÁR Péter tanulmányát is: *Fonti e spiritualità del «De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae»*, in *Galeotto*, 1983, 99–108. Ez utóbbi tanulmánnyal kapcsolatban annyit jegyeznek meg, hogy véleményem szerint Kulcsár téved, amikor azt állítja, hogy a mű nagyrészt a neoplatonizmus ideáit tükrözi. A *De dictis*-ről lásd még MIGGIANO 1993a, 72–89.

⁷ Tréfás mondások, szellemes anekdoták gyűjteménye.

Ez a rész tehát amellet, hogy kimutatja a vizsgálandó szöveghely lehetséges forrásait, a fiziognómiai gondolkodásmód különböző változatainak egy újabb megnyilvánulását is szemlélteti. Korábban ugyanis a *De doctrina* kapcsán láthattuk, hogy milyen meggyőződésekben fonódott össze egymással az asztrológiai és a fiziognómiai gondolkodás. Létezik továbbá a fiziognómiának egy harmadik, igen elterjedt gyakorlati alkalmazása, ez pedig a képzőművészeti és irodalmi alkotófolyamatokban ragadható meg, erre ezúttal csak röviden fogok kitérni.

Mátyás, a szellemes uralkodó

Galeotto Mátyás király tetteit és mondásait megörökítő művével kapcsolatban többen megemlítik, hogy az mind hangnemében, mind műfajában eltér a többi, Mátyást dicsőítő humanista műtől. Ez a különbség nem feltétlenül Galeotto eredetiségében rejlik, hiszen ő is többnyire toposzokból építkezett, az udvari életet, a király szokásait realisztikusan bemutató anekdoták, párbeszédek, illetve az egyéb irodalom- és művelődéstörténeti adatok mégis a hitelesség benyomását keltik az olvasóban. Amint azt Pajorin Klára is megállapította, művének azért lehet némi valóságalapja, hiszen ő a királyt laudálók közül az egyetlen, aki valóban több évet töltött el az udvarban, míg sokan úgy írtak Mátyásról, hogy személyesen soha nem ismerhették meg őt.⁸ Galeotto *De dictis*ének műfaji előzményei, mint ismeretes, a Valerius Maximus-féle *Facta et dicta memorabilia*-irodalom, illetve a híres emberek bölcs, szellemes mondásait megörökítő *apophthegma*-gyűjtemények. Galeotto történeteiben különösen nagy szerepet kap a humor, így megtalálhatók benne a *facetiae*-irodalom jellegzetességei is. A szellemes tartalmat hangsúlyozta Galeotto már a cím-adással is, mert míg legfontosabb reneszánsz kori előképének, Antonio Beccadellinek Aragóniai Alfonzról, a nápolyi királyról szóló, 1455-ből származó humoros anekdotagyűjteménye a *De dictis ac factis Alphonsi regis* címet viseli, addig Galeotto a mondásokat és tetteket a „kiváló”, a „bölcs” és nem utolsósorban a „tréfás” jelzővel tartotta szükségesnek ellátni. A műfaji összetevők harmadik fő jellegzetességét pedig az szolgáltatja, hogy a szerző művét a trónutódlásra szánt Corvin Jánosnak ajánlotta, s amint az a dedikációból is kiderül, azért, hogy őt apja példáján keresztül az erényes életre sarkallja („*ad virtutem excitaret*”).⁹ Így a királyt dicsőítő tettek és mondások elbeszélésében az a hagyományos erénykatalógus is felfedezhető, amely többek között Andreas

⁸ PAJORIN 1990, 344–346.

⁹ MARZIO 1934, 1.

Pannonius szintén Mátyáshoz írt királytükrenek is a gerincét alkotja, így a könyvecske ehhez a műfajhoz is közel áll.¹⁰

Térjünk vissza Galeotto antik, illetve reneszánsz előképeinek a bemutatásához: a szerző az előszó végén felhívja a figyelmet arra, hogy a legnagyobb királyok, hadvezérek és filozófusok is gyakran tréfálkoztak, mint például maga Augustus császár. Macrobiust és Plutarkhosz *Apophthegmatáját* ajánlja az olvasónak, ha ennek utána akarna járni.¹¹ Erre a vonatkozásra a szöveget először kiadó Torda Zsigmond is utal II. Miksához szóló dedikációjában, megemlítve, hogy a „nagy emberek lelki alkata nemcsak a komoly, hanem a vidám és tréfás dolgokból is megismerszik”.¹² Plutarkhosz *Apophthegmatáját* a szakirodalom már többször kapcsolatba hozta Galeotto művével, főleg azért, mert ezt a szöveget Janus Pannonius fordította le latinra, éppen Mátyás király számára 1467-ben, *De dictis regum et imperatorum* címmel.¹³

Érdemes azonban ebből a szempontból a Galeotto által hivatkozott másik forrást is megvizsgálnunk. Macrobius *Saturnaliájában* az egyik szereplő, Symmachus azt javasolja a társaságnak, hogy az ünnephez méltó tréfálkozás lenne, ha ők is a híres férfiak tréfáit idéznék fel: „*Haec nobis sit litterata laetitia et docta cavillatio*”,¹⁴ mint mondja, s ezzel tulajdonképpen a műfaj emelkedett voltát hangsúlyozza, ami egyúttal Galeotto témaválasztását is legitimálja. Majd a tréfálkozó Ciceróra és Catóra hivatkozik. Cicero említése ebben a kontextusban azért is fontos, mert a *De oratore*-ban éppen ő írta körül a *facetiae*t mint retorikai fogalmat, amit később Quintilianus fejlesztett tovább.¹⁵

¹⁰ ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Mathiae Corvino dedicatus*, 1467. A királytükör műfajára Galeotto is utal művének utolsó fejezetében, amikor ismét Johannes Corvinust szólítja meg: *Sint ergo haec tibi imitationis speculum, ut his exemplis firmatus magnarum rerum idoneus gubernator habearis*, vö. MARZIO 1934, 36, cap. XXXII.

¹¹ MARZIO 1934, 2.

¹² Galeotto MARZIO, *Salomon Hungaricus...*, Kassa, J. Fischer, 1611, 10. Az *editio princeps* történetéről lásd bővebben RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Galeotto Marzio és Bonfini történeti művének kiadása*, in „*Nympha super ripam Danubii*.” *Tanulmányok a XV–XVI. századi magyarországi művelődés köréből*, Bp., 2002, 210 (Humanizmus és Reformáció, 28).

¹³ Kiadva: ÁBEL 1880, 30.

¹⁴ A. Th. MACROBIUS, *Saturnalia*, I–II, ed. I. WILLIS, Stuttgart–Leipzig, Teubner, 1994, I, 134. (Lib. II., cap. 1., 9.) Az összehasonlítás Macrobius és Galeotto között azért is fontos, mert Horváth János a mű leírása során azt állította, hogy szerzőnk semmit sem vett át Macrobiustól, jöllehet hivatkozik rá, vö. HORVÁTH 1935, 140.

¹⁵ CICERO, *De oratore*, II. 218–289; QUINTILIANUS, *Institutio oratoria*, VI. 3. Cicero a *De oratore*-ban hosszan ismerteti a szónokhoz illő vicceket, melyeket retorikai kategóriák alapján osztályozott. A *facetiae* műfajáról lásd még L. GONDOS, *Facetiae*, in *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, ed. G. UEDING, Tübingen, 1996, Bd. 3., c. 198.

Augustus tréfáinak pedig, amit Galeotto szintén említ a dedikációban, Macrobius egy külön fejezetet szentelt művében.¹⁶ Augustus az ókori irodalomban több helyen is a szellemes uralkodó megtestesítője, tréfáit idézte Suetonius az életrajzában, Quintilianus pedig a *Szónoklattan* nevetésről írott fejezetében.¹⁷ Suetonius például egy helyen így jellemzi Augustust: „*nullo denique genere hilaritatis abstinuit*”,¹⁸ s ez a toposz tér vissza Bonfini Mátyás-leírásában is: „*Rex denique [...] letus, hilaris et iucundus ac ad omnia promptus*”.¹⁹ A mindenre kapható tréfálkozó karakter, akitől a vidámság semmilyen fajtája nem áll távol, augustusi jellemvonás tehát, mind az ókori, mind a reneszánsz irodalomban, így méltó lehetett Mátyás király jellemzéséhez is. Itt kell megemlítenünk, hogy Macrobius művének Augustusról szóló részét Petrarca is átvette a *Rerum memorandarum libri De dicacitate sive facetiis* című fejezetében. Petrarcának ez a műve lett később a reneszánsz kori *facetiae*-irodalom egyik mintaképe.²⁰ De Suetonius, illetve Macrobius Augustus-portréja szolgáltatta a mintát Galeotto közvetlen reneszánsz kori irodalmi előképéhez is, ugyanis Antonio Beccadelli is ezt vette alapul Aragóniai Alfonz jellemzésekor.²¹ Macrobius ezenkívül a „*iocose dicta*” szókapcsolatra is magyarázatot ad, amit, mint mondja, a tréfásan, röviden és élesen megfogalmazott bölcs mondásra alkalmaznak.²² A *Saturnalia* ezenkívül még abból a szempontból is közel áll a *De dictis*hez, hogy nem a kizárólag filozofikus tartalmú *symposion*ok közé tartozik, a beszélgetőtársak több csillagászati, orvosi vagy táplálkozással kapcsolatos kérdést is megvitatnak, ezek a témák pedig Galeotto enciklopédikus jellegű tudást felhalmozó műveire, így a *De dictis*re is jellemzőek.

Galeotto Mátyásnak szintén több tréfás mondást tulajdonít, a király egy helyen például elmagyarázza, hogy a házasságtörő nő gyermeke csak azért hasonlít a nő férjére, mert a nő házasságtörés közben állandóan a férjére gondol.²³ Egy másik helyen valakit felvilágosít, hogy az itáliai udvarhölgyek nem azért ülnek le előbb, mint a királyné, mert illetlenek, hanem mert tudják, hogy rútak, és jobbnak látják, ha a lehető legkisebbre húzódnak össze, hogy a férfiak

¹⁶ Lib. II., cap. 4.

¹⁷ SUETONIUS, *A Caesarok élete*, II. 53, 67, 75, 85, 98, 99; QUINTILIANUS, *i. m.*

¹⁸ SUETONIUS, *i. m.*, II. 98.

¹⁹ BONFINI 1934, IV, IV, 110.

²⁰ FRANCESCO PETRARCA, *Opera quae extant omnia*, Basileae, H. Petri, 1554, 468–469. (Lib. II., cap. III.)

²¹ Lásd még erről BOWEN 1986, 6–7.

²² „*Itaque nostri, cum omnia quae dixissemus dicta essent, quae facete et breviter et acuti locuti essemus, ea proprio nomine appellari dicta voluerunt*”, vö. MACROBIUS, *Saturnalia*, *i. m.*, vol. I., 135. (Lib. II., cap. 1., 14.)

²³ MARZIO 1934, 3. (Cap. II.) A rész bővebb, orvostörténeti elemzését lásd fentebb, a *Fiziognómia* alfejezetben.

meg ne lássák őket.²⁴ Bölcs mondásai közé tartozik az is, miszerint három nem kívánatos dolog van az életben: a fölmelegített mártás, a kiengesztelt barát és a szakállas feleség.²⁵ Kardos Tibor megállapítása szerint egyenesen előre megrendezett *truffa*ként²⁶ értelmezhető az a jelenet, amikor vízkereszt ünnepén a király, a szokástól eltérően, egyes főurakat a papok közé ültet, s ezt azzal indokolja, hogy azok a főurak, mivel nőtlének, jobban illenek a papok társaságához, mint a házasságú embereké: „titeket nőtlenekeket tehát a nőtlének karába vezetünk, és a magunk társaságából mint idegeneket és tőlünk eltérő természetűeket kiközösítünk. Erre mindenki elkacagta magát és csak úgy hajladozott a nevetéstől”.²⁷ Mátyás a szüzességgel szemben foglal állást egy másik fejezetben, amikor a domonkos Giovanni Gattival vitatkozva kifejti véleményét abban a kérdésben, hogy miért nem a szeplőtelen János lett az egyház feje, hanem Péter, aki *coitus violentiam expertus* volt.²⁸ Mátyás a vita során előhozza Szent Jeromos *Adversus Jovinianum* című művét, amelyben a szerző a szüzességet a házasságnál magasabb rendűnek tartja, de a király ebben a kérdésben, úgy tűnik, hogy inkább a házasságot a szüzességgel egyenrangúnak feltüntető Jovinianusszal ért egyet.²⁹ Ezek a részek persze Galeotto gondolkodásmódját is híven tükrözik, nem véletlen, hogy ilyen nézeteket adott Mátyás szájába. Bár, amint az Bonfini *Symposion*jából is ismeretes, Mátyás nézetei nem állhattak teljesen távol Galeottoétól, hiszen – amint ezt Pajorin Klára kimutatta – Bonfini is éppen Jovinianus házasságpárti véleményét tulajdonította az uralkodónak.³⁰

De térjünk vissza a *facetiae* hagyományának az ismertetéséhez. A *rex facetus* szerepe nem volt idegen a középkori királyoktól sem. Jacques Le Goff a nevetés középkori szerepéről írott tanulmányában meglepő módon éppen Szent Lajos alakjához kapcsolja a tréfálkozó uralkodó toposzát, majd a sort II. Henrikkel folytatja, akinek szellemességét több írásos forrás is őrzi.³¹

²⁴ Uo., 4. (Cap. III.)

²⁵ Uo., 17. (Cap. XVI.)

²⁶ A *facetiae*vel rokon, középkori eredetű tréfás irodalmi műfaj, a helyzetkomikum alapja gyakran a szándékos becsapás.

²⁷ MARZIO 1934, 30. (Cap. XXIX.) Kardoshoz lásd MARZIO 1977, 125.

²⁸ MARZIO 1934, 33. (Cap. XXX.)

²⁹ Szent Jeromos reneszánsz utóéletéhez lásd Eugene F. Jr. RICE, *Saint Jerome in the Renaissance*, Baltimore, 1985, különösen a 4., *Divus litterarum princeps* című fejezetet (84–116).

³⁰ PAJORIN 1981, 524–526; PAJORIN 1994, 200 skk.

³¹ Jacques LE GOFF, *Laughter in the Middle Ages*, in *A Cultural History of Humour. From Antiquity to the Present Day*, ed. J. BREMMER, H. ROODENBURG, Malden (MA), 1997, 44. A humor szerepéről a középkori udvarokban lásd még C. Stephen JAEGER, *The Origins of Courtliness. Civilizing Trends and the Formation of Courtly Ideals 939–1210*, Philadelphia, 1985, 162–171.

Mint látni fogjuk, a humor az udvari kommunikáció egyik fontos elemeként később, az udvari ember irodalmában is fontos helyet foglalt el. De Mátyás, pontosabban Galeotto számára az ókori, középkori példákön kívül még számos reneszánsz kori előkép szolgált mintául.

A műfaj legsikeresebb XV. századi emléke Antonio Beccadellinek I. Alfonz nápolyi király tetteiről szóló anekdotikus jellemrajza, a *De dictis ac factis Alphonsi regis*. A Beccadelli és Galeotto szövege között fennálló rokonságot már címbeli hasonlóságuk is jól mutatja. A két mű közötti kapcsolat azonban nem csak műfaji párhuzamuk miatt fontos. Aragóniai Alfonz, il Magnanimo, nem mellékesen Beatrix nagyapja, a humanista *panegyricus*-irodalom főszereplője, akinek a róla szóló művekben kibontakozó „image”-e, vagyis a bölcs, irodalmat, tudományokat támogató uralkodó figurája Mátyás uralkodói reprezentációja számára is előképkül szolgálhatott.³² Beccadelli művének másik fő vonása emellett az, hogy az általa megrajzolt ideális király is kedveli a tréfát, és maga is sokat viccelődik („*cum esset admodum facetus et urbanus*”).³³ Szerintem például a jó házasság titka, ha a feleség vak, a férj pedig süket, vagy amikor megkérdezik tőle, hogy szerintem miért beszélnek olyan sokat a köszvényesek, azt válaszolja, mert a lábuk helyett a nyelvük jár sokat.³⁴ Amint azt Sante Graciotti megállapította, annak ellenére, hogy a köztársaságpárti Firenze humanistái milyen fontos szerepet töltöttek be Mátyás önreprezentációjának megformálásában, az ideális uralkodó szerepének kialakításában a monarchikus berendezkedésű Nápolyt is fontos előképnek kell tekintenünk.³⁵

Galeotto, akit a hagyomány szerint Beatrix nem túlságosan kedvelt, valószínűleg a Corvin Jánosnak szóló dedikációval sem lopta be magát a királyné szívébe. A szerző ugyanakkor a nápolyiaknak a budai udvarban betöltött szerepéről nem tudott nem tudomást venni, s így ügyesen kompenzálta ezt a művön belül Beatrix szépségének és műveltségének dicséretével, sőt egyenesen az Alfonzra jellemző *arma et litterae* ideálját látja megtestesülni Beatriceban, illetve fivérében, Francescóban. A huszonötödik fejezetben maga Alfonz is megelevenedik a sáfár történetében, akinek *magnificentia*-ját és *liberalitas*-át Mátyás is nagyra értékeli, jóllehet az epizód tanulsága Galeotto előadásában az, hogy Mátyás e tekintetben még őt is felülmúlta.³⁶

³² Az Aragóniai Alfonzról írott művek ismertetését lásd GRACIOTTI 1975.

³³ Antonius PANORMITA, *De dictis ac factis Alphonsi regis Aragonum libri quatuor*, Basileae, 1538, IV. 27.

³⁴ PANORMITA, *i. m.*, 80. Beccadelli művéről és más reneszánsz *facetiae*-gyűjteményekről lásd BOWEN 1986.

³⁵ GRACIOTTI 1975, 60–63.

³⁶ MARZIO 1934, 24. (Cap. XXV.)

Beccadelli művéhez Enea Silvio Piccolomini írt kommentárt, aki egyébként *De viris illustribus* című munkájában Zsigmond császárt jellemezte a *sermone facetus* jelzővel.³⁷ Témánk szempontjából azonban az eddig említett példákon kívül nem kevésbé jelentős Cosimo de' Medici (vagyis az il Vecchio) szellemességének a *facetiae*-gyűjteményekben, illetve a rá vonatkozó elbeszélésekben előforduló gyakori említése. Személyiségének XV., illetve XVI. századi jellemzéséhez – Aragóniai Alfonzéhoz hasonlóan – szorosan hozzátartozott szellemes és frappáns válaszainak, az általa mesélt vicceknek a felsorolása. Egy-két példát említünk csak: II. Pius beszéli el emlékirataiban, hogy Cosimo képtelen volt köszvénye miatt lehajolni, és megcsókolni a pápa lábát, de ettől a legkevésbé sem jött zavarba, hanem elmesélt egy viccet, két firenzeiről, akiknek akkora volt a hasuk, hogy nem tudtak kezet fogni egymással, hanem csak a hasukat érintették össze üdvözlésképpen. Erre a pápa állítólag nevetve elengedte őt.³⁸ Egy másik történet Machiavelli tollából származik, aki elmeséli, hogy amikor a haldokló Cosimótól a felesége megkérdezte, miért tartja állandóan csukva a szemét, ő azt válaszolta: „azért, hogy hozzászokjak”.³⁹ Alison Brown elemzése alapján a viccek hitelességét több okból is kétségbe vonhatjuk, többek között azért is, mert többnyire a Cosimo halála utáni időkből maradtak fenn, karakterének szellemes oldala mégis jól szemlélteti, hogy ez a jellemvonás mennyire hozzátartozott, a *De dictis* keletkezésének idején, az okos, művelt, „urbánus” politikus jellemzéséhez.⁴⁰ Külön ki kell emelnünk Cosimónak a papokkal, egyházi előjárókkal élcelődő tréfáit, melyek Mátyás előbb említett ugratásával is párhuzamba állíthatók, amit Cosimo és a magyarországi uralkodó esetében egyaránt értelmezhetünk az egyháztól való függetlenedési szándék gesztusaként is.⁴¹ A Medici család tagjai közül egyébként nemcsak Cosimóról, hanem Lorenzóról is maradtak fenn viccek, az ismeretlen szerzőjű, korábban Angelo Polizianónak is tulajdonított *Detti piacevoli* Cosimónak harmincnyolc, Lorenzónak pedig huszonegy viccet tulajdonít.⁴² A viccelődő karakter népszerűségét jól szemlélteti, hogy Paolo Cortesine az ideális kardinalisról szóló *De cardinalatu* című értekezésének *De sermone* című fejezetében

³⁷ AENEAS SILVIUS PICCOLOMINI, *De viris illustribus*, Stuttgartiae, 1842, 65.

³⁸ Vö. *Memoirs of a Renaissance Pope. The Commentaries of Pius II*, transl. and ed. by F. A. GRAGG, L. C. GABEL, New York, 1962, 147.

³⁹ *Istorie fiorentine*, ed. F. GAETA, Milano, 1962, 461.

⁴⁰ A Cosimo il Vecchiónek tulajdonított viccek és frappáns mondások ismertetését és elemzését lásd Alison BROWN, *Cosimo de' Medici's Wit and Wisdom*, in BROWN 1992, 53–72.

⁴¹ Cosimo papokkal gúnyolódó vicceiről lásd BROWN, *i. m.*, 57–58, 69.

⁴² BOWEN 1986, 12.

is központi téma a kardinálisokhoz illő tréfák elbeszélése.⁴³ Láthatjuk tehát az eddigi példák alapján, hogy Galeotto egy ókor óta szinte töretlen hagyománnyal rendelkező, de a XV. században különösen elterjedt toposzt alkalmazott Mátyás figurájára. Itt kell megemlítenünk még azt is, hogy mestere, Guarino is támogatta az anekdotizáló életrajz műfaját, amikor egy levelében azt írja, hogy a történetírás célja az *exemplán* keresztül nemcsak a tanítás, hanem a szórakoztatás is.⁴⁴

A *facetudo* azonban nem csak uralkodói erény volt. A XVI. században kibontakozó udvari ember *institutio*-irodalmában a szellemesség az egyik legfontosabb társas erénnyé válik, ami immár nemcsak retorikai, hanem etikai fogalom is, s az arisztotelészi *urbanitas* fogalmához áll a legközelebb.⁴⁵ Ennek érzékeltetésére érdemes felidéznünk, hogyan fogalmazta meg Quintilianus az *urbanus* ember mibenlétét: „*Urbanus* az az ember, akinek sok jó mondása és válasza van, és aki beszélgetéseiben, társaságban, lakomákon, illetve a népgyűléseken, egyszóval mindenütt humorosan és a szöveget fején találva szól.”⁴⁶ Ugy gondolom, a *facetudo* és az *urbanitas* erényként való bemutatása Galeotto *De dictis*-ének is egyik fontos motívuma. A *vir facetus*, vagyis a szellemes társasági ember alakjának formálódása ismét Nápolyba vezet el bennünket, itt keletkezett ugyanis Giovanni Pontano *De sermone* című műve, a *facetudo* etikai meghatározásának első alapvető kifejtése. Jóllehet Pontano műve 1499-ben, néhány évvel Galeottóé után íródott, szellemiségükben mégis sok hasonlósá-

⁴³ A „Facetie et Ioci” fejezetről lásd bővebben Barbara BOWEN, *Paolo Cortesi's Laughing Cardinal*, in *Renaissance Studies in Honor of Craig Hugh Smyth*, ed. by Andrew MORROGH et al., Firenze, 1985, 251–259.

⁴⁴ Guarino levele (*De historiae conscribendae forma*) 1446-ban keletkezett, címzettje Tóbia del Borgo, idézi: Claudio MARCHIORI, *Bartolomeo Facio tra letteratura e vita*, Milano, 1971, 97. A tréfa és a „nevetséges” szerepéről Guarino iskolájában lásd még JANKOVITS 2002, 71–82. A humor és az ideális uralkodó kapcsolatáról lásd Barbara C. BOWEN, *Roman Jokes and the Renaissance Prince 1455–1528*, Illinois Classical Studies, 9(1984), 2. sz., 137–148.

⁴⁵ Arisztotelész a szellemességről mint erényről: *Nikomakhoszi Etika*, 1128a, 1128b. A humor szerepéről az udvari ember értekezésirodalmában lásd VÍGH Éva, *Virtutes Elocutionis & Virtutes Morales. Retorika és etika az olasz klasszicizmus értekezésirodalmában*, Szeged, 2005, 133–160; Giulio FERRONI, *La teoria classicistica della facezia da Pontano a Castiglione*, Sigma, n. s., 13(1980), 2–3. sz., 69–96; Franco PIGNATTI, *La facezia tra Res publica litterarum e società cortigiana*, in *Educare il corpo educare la parola*, ed. Giorgio PATRIZI, Amedeo QUONDAM, Roma, 1998, 239–269.

⁴⁶ QUINTILIANUS, *Institutio Oratoria*, VI. 3. 105. ford. ADAMIK Tamás, Pozsony, Kalligram, 2008.

got fedezhetünk fel.⁴⁷ Pontano, mint ismeretes, Beccadelli barátja és Aragóniai Alfonz köréhez tartozó tudós volt, aki a *De sermoné*ben a királyról és a nápolyi akadémia tagjairól is megörökítette személyes élményeit, akiket mind *homines urbani atque facetine*nek írt le. Az udvari élet tipikus figurái, a hízelgő, az áskálódó, vagy éppen ezek ellentétei, a *gentiluomo* elődei mind felbukkannak Galeotto történeteiben is,⁴⁸ melyeknek ő maga is gyakori résztvevője volt. A művel bizonyára nemcsak az uralkodónak és udvarának akart emléket állítani, a gyakori önmagára utalások miatt a *De dictis*t akár a szerző éinformálásának médiumaként is felfoghatjuk.

Galeotto a *De dictis*ben saját magát is igazi *vir facetus*ként ábrázolja, például amikor elmagyarázza, miért kedvelte őt annyira a király: „*qui propter suam universalem disciplinam et facundiam lepidam atque iocosam regi erat carissimus*”. Galeotto szívesen azonosult ezzel a szereppel, életével kapcsolatban is több vicces anekdota maradt fenn, melyek kialakulására nyilván műveinek szellemisége is hatott (13. kép). A budai udvarban is megfordult kortársa, Bartolomeo Fonzio is ekképpen emlékezett meg róla: „*itaque memor Galeotti amici et docti viri et perurbani cum huius tum aliorum in Pannonia facete coram*

⁴⁷ Giovanni PONTANO, *De sermone libri sex*, ed. Sergio LUPI, Marco Antonio RISICATO, Lucani, 1954. A *vir facetus* fogalmának kialakulásáról lásd George LUCK, *Vir Facetus: A Renaissance Ideal*, *Studies in Philology*, 55(1958), 107–121. Pontano így ír a szellemességről: „*Facetudinem virtutem esse; [...] sitque ita facetus, ut severitatis quoque meminerit, adeo autem severus, ut sciat laborum comitem esse debere quietem ac ludum aliquem, honestum ac commendatione dignum*”. (Vö. PONTANO, *De sermone*, i. m., Lib. III., cap. II.; Lib. VI., cap. I.) Galeotto hasonlóan fogalmazta meg a méltóságteljes és mértékletes humor jellemzőit: „*Severam enim iocunditatem vel iocundam severitatem sapientiamque iocis conditam vel iocos sapientia commixtos nemo unquam etiam barbarus abhorruit*.” (Vö. MARZIO 1934, 36, cap. XXXII.) Az idézett szövegekben mindkét szerző az általuk alkalmazott műfaj definícióját adja, miközben mentegetőznek is témaválasztásuk miatt, és a humorban az Arisztotelész által is javasolt középutat tartják követendőnek. Hasonló „apológia” olvasható Poggio Bracciolini *Facetiae* című művének bevezetőjében. (Poggio BRACCIOLINI, *Facetiae*, ed. Marcello CICCUTO, con un saggio di Eugenio GARIN, Milano, 1983, 108. Magyar fordítását lásd Poggio BRACCIOLINI, *Elméncségek. Reneszánsz egypercesek*, ford. CSEHY Zoltán, Pozsony, Kalligram, 2009, 7–8.) De a római költőknél, mint például Martialisnál, is megtalálhatjuk a szigorú római erkölcsökkel szembenálló, játékosabb *lusus* műfaja miatti mentegetőzést, vö. HORVÁTH István Károly, *Musa severa – Musa ludens*, *Antik Tanulmányok*, 3(1956), 92–104.

⁴⁸ Megemlíthetjük többek között a hízelgő udvari bolond (cap. XXIII.) vagy az áskálódó Nicholaus Modrusiensis esetét (cap. XIII.), illetve Báthory Miklós és Nagylucsei Dóczi Orbán (Urbanus!) dicséretét (cap. XXXI–XXXII.).

Mathia Corvino rege dictorum non potui risum continuisse”.⁴⁹ Castiglione az *Il Cortegiano facetudót* tárgyaló második könyvében pedig Galeottónak tulajdonít egy viccet, melyben szerzőnk frappánsan válaszol egy az ő nagy hasán gúnyolódó sienainak.⁵⁰ Az imént a Mediciekkal kapcsolatban már említett *Detti piacevoli* elnevezésű viccgyűjtemény pedig egy meglehetősen obszcén tartalmú anekdotát őrzött meg Galeottóról.⁵¹ Mindezek alapján a magyarországi szakirodalom is sokáig csak szórakoztató udvari bolondként kezelte őt. Gyenis Vilmos is – eddig egyedül ő foglalkozott a mű és a *facetiae*-irodalom kapcsolatával – annak a véleményének adott hangot, hogy Galeotto azért művelte ilyen jól ezt a műfajt, mert maga is egy szórakoztató „uomo di corte” volt.⁵²

Galeotto pedig büszkén vallotta, hogy az uralkodó nemcsak tréfái, hanem univerzális műveltsége miatt is kedvelte őt. Véleményem szerint a mű eredetisége éppen abban rejlik, hogy a szerző a budai udvarról szóló életképek lefestésekor olyan egyéb ismereteket is közöl, melyek a saját filozófiájából, érdeklődési köréből táplálkoznak. A sok helyi, vallási, táplálkozási szokást, illetve földrajzi, nyelvészeti kérdést érintő rövid kitérők más műveiben is visszacsengenek.⁵³ Miként a *De doctrina* ismertetése kapcsán már volt róla szó, szerinte a tudatlanság az egyik legfőbb bűn, éppen ezért a *De dictis*szel egyik célja éppen a tanítás volt. Könyvében, többnyire humanista módra, toposzokból építkezett, az uralkodót dicsőítő anekdotagyűjteményben ugyanakkor szinte mindegyik fejezet elbeszélésébe beleszötte saját orvosi, asztrológiai ismereteit is, sokszor saját nézeteit adva a király szájába. Jó példa erre az udvarban megfordult hatujjú ember anekdotája: ezt a jelenséget mindenki, még a király is, igen torz dolognak tartotta, mert azt feltételezték, hogy akinek a teste torz, annak a lelke is az: „*anima enim [...] ex medicorum sententia sequitur corporis habitudinem*”. Az idézett gondolat, mely Galeotto több művében is visszatér, Galénosz *Quod animi mores corporis temperamenta sequantur* című munkájának kezdősorait visszhangozza.⁵⁴ Szerzőnk a lélek

⁴⁹ Bartolomeo FONZIO, *Tadeus*, Wolfenbüttel, HAB, 43. Aug. fol. 9v. Hálásan köszönöm Alessandro Daneloninak, hogy a szöveghelyre felhívta a figyelmemet.

⁵⁰ Baldassare CASTIGLIONE, *Il Cortegiano*, ed. Bruno MAIER, Torino, 1981, 285.

⁵¹ A sors iróniája, hogy a történetben szerepet kap éppen egy, az általa a *De doctrina* szexualitással foglalkozó fejezetében orvosilag károsnak ítélt szeretkezési póz is, melyet Galeotto a való életben állítólag nem vetett meg. A vicces anekdotát lásd Angelo POLIZIANO, *Detti piacevoli*, Roma, 1983, 63.

⁵² GYENIS Vilmos, *Galeotto és a hazai humanista facetia*, Irodalomtörténeti Közlemények, 78(1974), 689–691. Úgy tűnik, hogy Gyenis ugyanakkor Galeotto irodalmi előképeinek nagy részét, illetve a tréfálkozó uralkodó karakterének toposzát sem ismerte.

⁵³ A *De dictis*ben lásd például: cap. VI., XVII., XXII., XXVII., XXVIII.

⁵⁴ Vö. *Opere scelte di Galeno*, a cura di Ivan GAROFALO, Mario VEGETTI, Torino, 1978, 959–967.

testi, fizikai meghatározottságára irányuló meggyőződését más műveiben is gyakran hangoztatta, a *De hominében* az emberi test leírása során szinte szó szerint ugyanezt a galénoszi gondolatot idézte. Itt a szívről szóló részben a szőrös szívű görög hős anekdotáját adja elő, aki a hagyomány szerint éppen emiatt a ritka testi adottsága: szőrös szíve miatt volt legyőzhetetlen bátorságú, vagyis, miként a hatujjú ember esetében, itt is egy testi, fizikai jellegzetességre vezet vissza egy személyiségjegyet. A *De dictis*ben olvasható filozófiai, orvosi, asztrológiai nézetek elemzése Galeotto más művei tükrében megérne egy külön tanulmányt – írásom végén a Galeotto által, a tárgyalt műben mozgósított ismeretek gazdagságának és változatosságának szemléltetésére egy olyan témára koncentrálok, amely a *De doctrina* elemzése kapcsán is szerepet játszott már. E részben azt ismertetem tehát, hogy a műben milyen formában nyilvánul meg a fiziognómiai gondolkodásmód, valamint bemutatom a tárgyalandó szövegrész egy további értelmezési lehetőségét.

Fiziognómiai tanok a *De dictis*ben

Ebben az alfejezetben megkísérlem elhelyezni Galeotto Mátyás király fiziognómiai ismeretére vonatkozó hivatkozását az antik fiziognómiai tanok, illetve a pszeudo-arisztotelészi *Physiognomonica* azon recepciójában, amely a morál-filozófiával és jó kormányzásra vonatkozó elméletekkel hozható összefüggésbe.

Először tekintsük át röviden a fiziognómiának és főbb szövegeinek a történetét, e helyütt csak igen vázlatosan, mivel a fiziognómia történetével legutóbb Vígh Éva⁵⁵ részletesen foglalkozott, és magam is több publikációban tárgyaltam azt, különös tekintettel e terület képzőművészeti vonatkozásaira.⁵⁶ A fiziognómia kifejezés a phüszisz (természet, alkat, jellem) és a gnóma (ismertetőjel) szavakból tevődik össze. Tanítása szerint a test és a lélek kölcsönös összefüggésben áll egymással, így a külső jegyekből: testfelépítésből, arcvonásokból következtetni lehet a belső jellemre, karakterre.⁵⁷ Ez a meghatározás már Arisztotelésznél is megtalálható, később a fiziognómiai traktátusokban is ezzel találkozunk.⁵⁸ Az első ismert fiziognómiai traktátus, a *Physiognomonica* Arisztotelész neve alatt hagyományozódott, ezért később – a többi, tévesen neki tulajdonított szöveghez hasonlóan – szerzője a Pszeudo-Arisztotelész nevet kapta.⁵⁹ A két részből álló mű feltehetően az i. e. III. szá-

⁵⁵ VÍGH 2006a; VÍGH 2006b.

⁵⁶ Mátyás király ikonográfiája és az oroszán-fiziognómia kapcsolatával foglalkozik BÉKÉS 2005. (A tanulmány bővített változatát lásd BÉKÉS 2009b.) A fiziognómia és a késő antik portréművészet összefüggéseiről lásd BÉKÉS Enikő, *Pál apostol fiziognómiája*, in VÍGH 2006b, 381–414.

⁵⁷ Johanna SCHMIDT, *Physiognomik*, in *Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XX, Stuttgart, 1941, coll. 1063–1072.

⁵⁸ ARISTOTELÉSZ, *Analytica Priora*, II, 27, 70b, 7 skk.

⁵⁹ A latin és a görög nyelvű fiziognómiai traktátusok eddigi legbővebb kiadását nyújtja FOERSTER, 1893. A *Physiognomonica*-hoz írt legújabb kommentárt lásd ARISTOTELES, *Physiognomonica*, ed. und comm. Sabine VOGT, Berlin, Akademie Verlag, 1999. Magyar fordítását lásd VÍGH 2006b, 11–26, ford. BÉKÉS Enikő.

zadban keletkezett, írói a peripatetikus iskola tagjai lehettek, vagy ennek hatása alatt álltak.⁶⁰ Pszeudo-Arisztotelész az első fiziognómiai író, aki kifejti a fiziognómia tudományának alaptanításait; a test és a lélek szétválaszthatatlanságát, és az egyes külső jegyek jelentését. Már ő is használta a tudomány mindhárom alapvető módszerét: az anatómiai, a zoológiai és az etnológiai fiziognómiát.⁶¹

A *Physiognomica* hatása igen nagy volt az ókortól kezdve a középkoron át. Eleinte szír és arab szerzők örökítették át a pszeudo-arisztotelészi tanításokat, majd a művet Bartholomeus de Messana fordította latinra a XIII. században Manfréd, szicíliai király számára. A középkorban több olyan fiziognómiai tárgyú mű született, melyek szintén Arisztotelész neve alatt hagyományozódtak. A legnagyobb hatású ezek közül a *Secretum Secretorum* című enciklopédikus munka, melynek egyik fejezete a fiziognómiai ismereteket tárgyalja.⁶² A könyv feltehetően egy arab királytükörre vezethető vissza, létezése a X. századtól mutatható ki, de a XVII. századig használták Európában, Észak-Afrikában és a Közel-Keleten.⁶³ A középkorban az ókori fiziognómiai művek nagy része az arab orvosi és természettudományos irodalom közvetítésével vált újra ismertté az európai művelődéstörténet számára. A XII. századi reneszánsz szellemi áramlatában, elsősorban az arisztotelészi művek felfedezésének hatására, fokozott érdeklődés mutatható ki a tudomány iránt. A XIV. századtól kezdve a fiziognómia megtalálható az egyetemi tananyagban, mint az emberi természet vizsgálatára irányuló, illetve mint a mikrokozmosz-makrokozmosz tanokkal kapcsolatos ismeret.⁶⁴ A pszeudo-arisztotelészi fiziognómia hatására a középkorban újabb traktátusok születtek, itt kell megemlíteni többek között az első középkori művet, a kötetben már többször emlegetett Michael Scotus

⁶⁰ EVANS 1969, 7; R. MEGOW, *Antike Physiognomielehre*, *Das Altertum*, 9(1963), 215–216.

⁶¹ EVANS 1969, 6–7; lásd még erről A. MacC. ARMSTRONG, *The Methods of the Greek Physiognomists*, *Greece and Rome*, 5(1958), 1. sz., 52–56.

⁶² *Pseudo-Aristoteles Latinus. A Guide to Latin Works Falsely Attributed to Aristotle Before 1500*, ed. Charles B. SCHMITT, Dilwyn KNOX, London, The Warburg Institute, 1985, 45–50. Tizenegy középkori pszeudo-arisztotelészi művet sorol fel: *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages: The Theology and Other Texts*, ed. Jill KRAYE, W. F. RYAN, Charles B. SCHMITT, London, The Warburg Institute, 1986, 1–2.

⁶³ *Pseudo-Aristotle, The Secret of Secrets: Sources and Influences*, ed. W. F. RYAN, Charles B. SCHMITT, London, 1982, 1–2 (Warburg Institute Surveys, IV). Lásd még *Opera hactenus inedita Rogeri Baconi*, fasc. V, ed. Robert STEELE, Oxford, 1920.

⁶⁴ AGRIMI 1996, 134. A fiziognómia középkori megítéléséről lásd még Jole AGRIMI, *Fisiognomica e 'scolastica'*, *Micrologus. Natura, scienze e società medievale*, 1(1993), 235–271; AGRIMI 1997.

Liber de Physionomiáját (1228–1235), vagy Pietro d’Abano *Liber compilationis physionomiae* című munkáját (1295).⁶⁵

A reneszánsz korszakában ismét széles körben művelték a fiziognómia tudományát, mely amellet, hogy gyakran szerepelt az asztrológiai, metoposcopiai és a chiromantiai kézikönyvekben mint e területek társtudománya, ebben az időszakban egyre nagyobb hatást fejtett ki a képzőművészetben is. Az antikvitás művészetelméletéből sokat merítő reneszánsz ábrázolásmód számára a fiziognómia az individuumot, egyéni karaktert realisztikusabban érzékeltető portréfestészet és szobrászat egyik elméleti alapjává vált. Eközben a XV. században a pseudo-arisztotelészi *Physiognomonicának* újabb kiadásai és kommentárjai jelentek meg, és mintájára újabb traktátusokat írtak. Az első a sorban ezek közül a padovai Michele Savonarola *Speculum Physiognomonie* című műve, amelyről korábban szintén volt már szó.

Jóllehet a fiziognómia képzőművészeti alkalmazásának bemutatása túlmutat jelen kötet témakörén és célkitűzésén, mégis utalnunk kell arra, hogy e tudomány az ókortól kezdve fontos szerepet töltött be mind a képzőművészeti, mind az irodalmi képalkotási és ábrázolási folyamatokban. A fiziognómia eredendően egy adott, valóságban is létező egyén külső jegyeiből von le következtetéseket a belsőre vonatkozóan, a művészetekben azonban ez a módszer gyakran fordítva működik; amennyiben az alkotó szándékosan olyan fiktív külsőt teremt, melynek fiziognómiai jegyei az ábrázolt személy hangsúlyozni kívánt belső tulajdonságaival állnak összhangban. Ez az *image-alkotási* mód mutatható ki az antikvitástól kezdve uralkodók, istenségek, valamint filozófusok szöveges és képi ábrázolásain egyaránt.⁶⁶

A fiziognómiai irodalom szerint az ideális férfi karaktere az oroszlánéhoz hasonlatos, következésképpen nemcsak személyisége, hanem külső megjelenése is az oroszlánra kell hogy emlékeztessen. Mátyás királynak az *imitatio Alexandri* jegyében fogant, írott és képzőművészeti portréi egyaránt az oroszlán-fiziognómia vonásait viselik magukon.⁶⁷ A király külsejére vonatkozóan

⁶⁵ Scotusról lásd JACQUART 1994, 19–37. D’Abano traktátusáról az irodalmat lásd a kötet asztrológiát tárgyaló, *Fiziognómia* alfejezetében.

⁶⁶ Lásd erről bővebben Paul ZANKER, *Die Maske des Sokrates – Das Bild des Intellektuellen in der Antiken Kunst*, München, 1995; Luca GIULIANI, *Bildnis und Botschaft*, Frankfurt am Main, 1986; Katharina ANDRES, *Antike Physiognomie in Renaissanceporträts*, Frankfurt am Main, 1999.

⁶⁷ A Nagy Sándor portréin is megjelenő oroszlán-fiziognómia irodalmi forrása Plutarkhosz életrajza, képi prototípusát pedig Lüszipposz-típusú ábrázolásai nyújtják. Nagy Sándor ikonográfiájáról lásd Bente KILLERICH, *Physiognomics and the Iconography of Alexander*, Symbolae Osloenses, 63(1988), 51–66; Mátyás király és más, XV. századi uralkodók fiziognómiájáról: Peter MELLER, *Physiognomical Theory in Renaissance Heroic Portraits*, in *Acts of the Twentieth International Congress of the History of Art: Studies in Western Art, Renaissance and Mannerism*, ed. Millard MEISS, Richard KRAUTHEIMER, Princeton, 1963, II, 53–62; valamint BÉKÉS 2005; BÉKÉS 2009b.

két idealizáló leírás maradt ránk. A korábbi forrás szerzője Galeotto Marzio, aki a *De dictis*ben így jellemezte Mátyást: „*cum rex Mathias virium mediocrium pulchritudinisque virilis sit videaturque. Nam capillo non plene rutilo, subcrispo, denso atque promisso, oculis vividis et ardentibus, colore genarum rubicundo, longis manuum digitis, quorum minimos non plene extendit, Martiali potius quam Venerea pulchritudine decoratur*”.⁶⁸

Ha a leírás elemeit összevetjük a fiziognómiai traktátusokkal, az orosz-lán-fiziognómiához hasonló pozitív karakter rajzolódik ki előttünk. Galeotto jellemzését ebből a szempontból korábban még nem vizsgálta meg a szakirodalom. A vöröses, enyhén hullámos, sűrű, hosszan leomló haj egyértelműen az orosz-lánsörényre emlékeztet bennünket. Az élénk, ragyogó szem a bátor, okos, rátermett és jólelkű ember ismertetőjegye,⁶⁹ a pirosas arc pedig a szenvedélyes férfiaké, ám ez is egybevág Mátyás király jellemével, hiszen, mint Bonfini írja róla: „*non difficilis ad iram*”.⁷⁰ A hosszú ujjak a *Secretum Secretorum* szerint a művészetekben jártas, bölcs és az uralkodáshoz értő külső vonásai.⁷¹ Egy XIV. századi traktátus így ír a hosszú ujjak jelentéséről: „*le dita agute e lunghe [...] si è segno di sapere e di buono intendimento*”.⁷² Bátran levonhatjuk tehát azt a következtetést, hogy Galeotto tudatosan állította össze a leírás alkotórészeit. Az uralkodó külső leírása így áll összhangban erényeinek és tulajdonságainak dicséretével.

A fiziognómiai tanok középkori recepciójában azonban felfedezhetjük a tudomány egy másik értelmezését is. Ez a hagyomány arra mutat rá, hogy a fiziognómiát, amellet, hogy hatással volt az uralkodók szöveges és képi portréinak megformálására, az uralkodáshoz szükséges egyik elengedhetetlen ismeretként is számon tartották. Tehát az úgynevezett *physiognomia practica*t nemcsak az uralkodói önreprezentációban használták fel, hanem a királynak magának is birtokolnia kellett ezeket az ismereteket, mégpedig azért, hogy alattvalói vagy munkatársai testi jegyeiben fel tudja ismerni azok belső jellemvonásait. A *physiognomia practica* effajta alkalmazása kimutatható már az antikvitásban is; Aulus Gellius szerint Püthagorasz is hasonlóképpen „fiziognomizálta” leendő tanítványait, mielőtt felvette volna őket iskolájába.⁷³ Feltevésem szerint Galeottonak szintén a *De dictis*ben olvasható utalása Mátyás ki-

⁶⁸ MARZIO 1934, 22, cap. XXIII.

⁶⁹ PSZEUDO-ARISTOTELÉSZ, *Physiognomonica*, cap. 13., 15., 68., in FOERSTER 1893, I.

⁷⁰ BONFINI 1934, IV, VIII, 250–251. A másik orosz-lántípusú leírás szintén Bonfinitól származik, vö. BONFINI 1934, IV, VIII, 244–286.

⁷¹ FOERSTER 1893, II, 215.

⁷² *La fisiognomia. Trattatello in francese antico colla versione italiana del trecento*, ed. E. TEZA, Bologna, 1864, 40–41.

⁷³ ROGER A. PACK, *Physiognomical Entrance-Examinations*, *Classical Journal*, 31(1935), 42–43.

rály fiziognómiai tudására is ebben a kontextusban értelmezendő. Amikor Galeotto elmeséli Miklós, a modrusi püspök történetét, azt is megemlíti, hogy Mátyás, fiziognómiai tudásának köszönhetően, fel tudta ismerni az emberek igaz természetét. Nicholaus Modrusiensis egy behízelt udvaroncnak festi le, aki szüntelenül áskálódott az udvar nemesei ellen, a királyt azonban nem tudta becsapni: „*Erat enim [ti. Nicholaus Modrusiensis] decora facie, eloquentia miti, gestu blando et qui sub agnina pelle lupum celaret, qui quidem simulatione et palatinis artibus fallacibusque omnes fere Hungariae principes fefellit excepto rege [...]* Iuvabat praeterea regis solertiam et exercitationem astrorum cognitio et physionomiae scientia, quas a doctissimis viris largissime acceperat [...] Accessit etiam ad regis perfectionem, quod eius genitor Iohannes [...] in arduis negotiis [...] nullo alio usus interprete quam filio ita, ut tener adhuc Matthias arduorum negotiorum cognitionem imbiberit. Sed inter omnia physionomiae peritus non modo huius, sed multorum primo conspectu hominum mores sollertissime iudicavit. Unde primo congressu, qua esset condicione Nicholaus, apprehendit, sed nunquam se aperuit”.⁷⁴

Témánk szempontjából azért fontos ez a hivatkozás, mert a szerző Mátyás királyt az asztrológia mellett a fiziognómiában jártas uralkodóként, a fiziognómiát pedig mint a jó kormányzáshoz szükséges ismeretet mutatja be. A következőkben a fiziognómiának azt a felfogását ismertetem, mely véleményem szerint a Galeotto-idézetet is kontextualizálja. A XIII. századtól a fiziognómiát elsősorban a természetfilozófia és az orvoslás körébe sorolták. Albertus Magnus az anatómiai tanulmányokhoz kötötte, Petrus Hispanus hangsúlyozta kapcsolatát a fiziológiával, Pietro d’Abano pedig az orvosi asztrológia tárgykörébe sorolta.⁷⁵ Ezeket a szerzőket azért kell kiemelnünk, mert jóllehet az arab tudományos irodalom sohasem kérdőjelezte meg a fiziognómia jelentőségét, gyakran az asztrológia és az orvoslás részeként tárgyalva tanításait,⁷⁶ a nyugat-európai tudományklasszifikációban azonban, az asztrológiához hasonlóan, sokáig ambivalens volt az elfogadottsága. Ebben a fiziognómiát a természetfilozófia alá rendelő folyamatban kulcsfontosságú szerep tulajdonítha-

⁷⁴ MARZIO 1934, cap. XIII.

⁷⁵ AGRIMI 1997, 138–148. A fiziognómia középkori irodalmáról lásd még Joseph ZIEGLER, *Text and Context: On the Rise of Physiognomic Thought in the Later Middle Ages*, in *De Sion exhibit lex et verbum domini de Hierusalem. Essays on Medieval Law, Liturgy, and Literature in Honour of Amnon Linder*, ed. Yitzhak HEN, Turnhout, Brepols, 2001, 159–182.

⁷⁶ Avicenna például a fiziognómiát az asztrológiával, orvostudománnyal, mágiával, álomfejtéssel és alkímiával együtt a fizika alá rendelte, vö. Johannes THOMANN, *Avicenna über die Physiognomische Methode*, in *Geschichten der Physiognomik: Text, Bild, Wissen*, ed. Rüdiger CAMPE, Manfred SCHNEIDER, Freiburg im Breisgau, 1996, 47–62.

tó Michael Scotusnak. *Liber physionomiae* című műve a *Liber Introductorius* harmadik része, melyet 1228–1235 között írt, és II. Frigyes császárnak ajánlott. Scotus fiziognómiáról alkotott koncepciója szélesebb területet ölel fel, mint Pszeudo-Arisztotelészé, mivel minden egyes testi jellegzetességet vagy elváltozást a betegségekre, illetve a vérmérsékletre, vagyis az orvosi diagnózisra vonatkoztatva tárgyalta.⁷⁷ De Scotus a fiziognómia hasznos, gyakorlati aspektusát nemcsak az orvostudománnyal kapcsolatban hangoztatta, hanem arra is felhívta a figyelmet, hogy a testi jegyeket a bűnökről vagy az erényekről árulkodó jelekként is felfoghatjuk: „*Phisionomia est doctrina salutis, electio boni et vitatio mali, comprehensio virtutis et praetermissio vitiorum [...] Phisionomia est ingeniosa scientia naturae per quam cognoscuntur virtus et vitium cuiuslibet animalis*”.⁷⁸

Galeotto nyilván ismerte a fiziognómiának ezt a jelentését, de következzen itt még néhány további példa ebből a hagyományból. Roger Bacon a *Secretum Secretorum*hoz írott kommentárjában a fiziognómiát már nemcsak a *philosophia naturalis*, hanem a *philosophia moralis* részeként is tárgyalja: „*Et cum haec scientia sit plena sapientia naturalis philosophiae, et utilissima pro moribus hominum cognoscendis, tamen multum debet esse prudens et expertus qui de his debet iudicare*”.⁷⁹

Johannes de Janduno szintén a morális filozófián belül helyezte el a fiziognómiát, azt állítva, hogy ismerete fontos a *regimen hominum*hoz: „*et est illa scientia multum conveniens ad moralem scientiam et ad vitam practicam, quia cognoscere mores hominum naturales, quod docetur ibidem, multum confert ad ordinatam conversationem cum hominibus, et ad debitum regimen ipsorum hominum, sicut sciunt experti in illis*”.⁸⁰

Ugyanez az interpretáció érhető tetten Gulielmus dictus de Mirica VI. Kelemen pápának ajánlott *Physiognomonica*-kommentárjában (1342–1352). Ő is abból a megfontolásból javasolja a pápának a fiziognómia tanulmányozását, mivel az hasznos lehet az emberi kapcsolatok terén: „*ut homo per istam scientiam possit coniecturari quis qualem naturalem inclinationem in operationum suarum bonitate vel malicia habeat qualitatem, ut inter bonos seu studiosos et vitiosos discernendo possit studiosos et bonos ad convivendum eligere ac contemnere et fugere viciosos*”.⁸¹

⁷⁷ JACQUART 1994; AGRIMI 1997, 128–129.

⁷⁸ MICHAEL SCOTUS, *Liber Physionomiae*, Paris, Bibl. Nat. nouv. acq. lat. 1401. Idézi JACQUART 1994, 20, n. 3.

⁷⁹ *Opera hactenus inedita Rogeri Baconi*, fasc. V, *Secretum Secretorum...*, i. m., 165–166.

⁸⁰ JOHANNES DE JANDUNO, *Super octo libros Aristotelis de physico auditu subtilissimae quaestiones*, Venetiae, 1551, praefatio. Lásd még erről AGRIMI 1997, 148–149.

⁸¹ GULIELMUS DICTUS DE MIRICA, *Fysiognomica*, Roma, Biblioteca Alessandrina, MS 81, f. 2rb. Bővebben erről a műről lásd AGRIMI 1996, 140–178; AGRIMI 1997, 150–178.

Ebben a középkori értelmezésben a tudomány etikai-politikai funkcióját emelték ki, így módon az részévé vált a *speculum*-irodalomnak is. A fiziognómia első ilyen típusú előfordulásának feltehetően a *Secretum Secretorum* tekinthető. A fiziognómiát ez a mű is az uralkodó számára hasznos ismeretek között mutatja be, az orvostudomány és az asztrológia mellett.⁸² Az eddig ismertetett szövegrészek azt szemléltetik, hogy a fiziognómiát a *philosophia moralis* részeként az *ars bene regendi*hez szükséges tanulmányok körébe sorolták, következésképpen ismerete elvárható volt egy uralkodótól. Megközelítésünk szempontjából azonban a legfontosabb szerző Michele Savonarola, akinek *Speculum Physiognomiae* című művét ebben az összefüggésben is Galeotto egyik legközelebbi párhuzamának kell tekintenünk. Miként arra a Galeotto és a Pietro d'Abano munkái között fennálló rokonságok vizsgálata során már többször – többek között éppen a zodiákus jegyek fiziognómiája kapcsán – utaltam, Savonarola is az orvosi asztrológia egyik legfontosabb képviselője volt. Az emberi testet ő is a lélek változásainak, érzelmeinek, illetve betegségeinek indikátoraként értelmezte, ennek a meggyőződésnek a fiziognómia is szerves részét képezte. Jóllehet Savonarola műve elsősorban fiziognómiai-asztrológiai témájú szöveg, dedikációjából következik, hogy az elsődleges, *speculum naturae* olvasat mellett a szöveg *speculum principum*ként történő értelmezésének sem zárhatjuk ki a lehetőségét. Savonarola az eddigiekhez hasonlóan igyekszik meggyőzni művének címzettjét, Leonello d'Estét a fiziognómia hasznosságáról: az uralkodónak ismernie kell a fiziognómia jelrendszerét, hogy kiismerje társait, és hogy azokat megfelelően válogassa meg: „*Cognosces proinde tui corporis ceterorumque hominum complexionem, suorum membrorum utilitatem, et quibus deputentur officiis et hominum mores, eorum animi occultas inclinationes et admiranda semper naturae secreta. Noscitabisque, quod tibi debetissimum erit, filiorum tuorum indolem, quasve ad artes praeerunt quibusve studiis abhorrentes esse videantur, ut alios rei militari, alios ad regnum sceptrique moderationem, ad Dei immortalis cultum alios coaptandos esse censebis. [...] Idque principem maxime desiderare arbitrabar ut quibuscum versatur eorum mores agnoscere, cum perutilissimum putaverim in principatu ministros et coadiutores noscitare et idoneos diligere*”.⁸³

Jóllehet Galeotto nem szentelt ilyen hosszú részt a fiziognómiának, véleményem szerint a fiziognómia hasonló értelmezése az ő soraiban is benne foglaltatik. A fiziognómia tudományának Galeotto műveiben és gondolkodásmódjában betöltött szerepének a jelentőségéről tanúskodik Paolo Cor-

⁸² AGRIMI 1996, 133 skk.

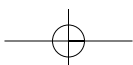
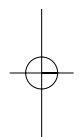
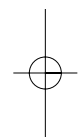
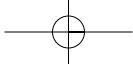
⁸³ THOMANN 1997, 149–150.

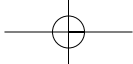
tesi is, aki Galeottót a *De cardinalatuban* Zopyros Europaenak nevezi.⁸⁴ Az említés szöveggörnyezete is figyelemreméltó: Cortesi ezt éppen a *De modo cognoscendi homines per physiognomiam* című fejezetben teszi, amikor a fiziognómiának az itt ismertetett felfogásáról értekezik.⁸⁵ Ez a munka műfaját tekintve szintén egy *speculum*-típusú traktátus, amelynek idevágó fejezete a fiziognómiai gondolkodásmód tanulságait a kardinálisok számára is nélkülözhetetlennek tartja. Galeotto a *De dictis* Johannes Corvinusnak, a trónutódlásra szánt ifjúnak ajánlotta. A szerző szándéka művével a példaállítás lehetett, megrajzolni a törvénytelen utód számára a bölcs és igazságos uralkodó képét, akinek a műveltségéhez az asztrológia mellett a fiziognómia is hozzá kell hogy tartozzon.

Tanulmányomnak a *De dictis*re irányuló elemzésével az volt a szándékom, hogy felhívjam a figyelmet a műben kirajzolódó Mátyás-ábrázolás két, eddig még nem vizsgált elemére. Mindkét jellemvonás az ideális uralkodói *image* fontos összetevője. A szellemes, illetve a fiziognómiában jártas király topozsának történetét hasonló módon igyekeztem feltárni, miként a *De doctrina* egyik vezérmotívumának, az orvos-uralkodó hasonlatnak a hagyományát, melynek segítségével egyrészt gazdagodhatnak a szerző munkamódszeréről és forráskezeléséről alkotott ismereteink, másrészt pedig e motívumok történetei, illetve alkalmazásai a reneszánsz uralkodói önreprezentáció mechanizmusáról is sokat elárulnak. A tréfás uralkodó képének forrásain keresztül inkább a mű irodalmi előzményeire derült fény, míg a fiziognómiai ismeretek bemutatása a vizsgált tudományterület asztrológiai, orvosi vagy képzőművészeti kapcsolódásain kívül, az arc olvasásának egy újabb, etikopolitikai funkcióját ismertette. A fiziognómiának ez az alkalmazása párhuzamba állítható az asztrológiának a politikai célokra történő felhasználásával, és arra is jó példát szolgáltat, miként nyílt lehetősége egy korabeli természetfilozófusnak arra, hogy tudományát a mecénás önreprezentációjának szolgálatába állítsa. A fiziognómiai tanoknak a *De dictis*ben megfigyelhető előfordulásaival azért is érdemes foglalkoznunk, mert Galeotto vilásképe szerint az asztrológia tudományán kívül a fiziognómia szemiotikai jellegű rendszere és módszere is alkalmas a világ működési elveinek megértésére, azok modellezésére.

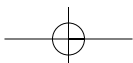
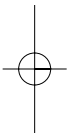
⁸⁴ Zopyros volt az antik források szerint az első gyakorló fiziognómus, lásd CICERO, *De fato*, V, 10.

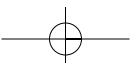
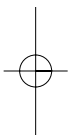
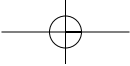
⁸⁵ Paolo CORTESI, *De cardinalatu*, II, 98.





FÜGGELÉK



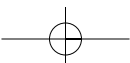
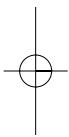
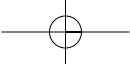


A De doctrina promiscua tartalomjegyzéke

- Cap. I.: A csillagoktól kapott tulajdonnevekről
- Cap. II.: Az orvosságról és a méregről, valamint arról, hogy milyennek kell lennie az orvosnak, és hogyan lehet értelmezni a bikává átváltozott Iuppitert
- Cap. III.: Az orvosságok keverékeiről vagy összetételeiről, ahol megcáfoltatik Plinius nevetséges véleménye, és arról, hogy miért éget a hideg, és miért hűt a hőség
- Cap. IV.: A mérég ellenszeréről, a *mithridatium*ról és a bor csodálatos hatásáról
- Cap. V.: A *theriaca* elnevezéséről, amelynek eredeztetésében Avicenna és a fiatalabbak tévednek
- Cap. VI.: A pun nyelv és a föníciai nép kiválóságáról, amit egyesek arabnak hívnak, ahol szó esik Lorenzo de' Mediciről, Giovanni Bentivoglióról és a török szultánról, valamint Firenzéről és Bolognáról
- Cap. VII.: Avicennáról és nevének jelentéséről, Hippokratésről és Galénosról
- Cap. VIII.: Galénosról, Hippokratésről és az ő dicséretükről, valamint néhány tévedésükről, és a zsiráf eredetéről, ami tevépárduc
- Cap. IX.: Avicenna tévedéseiről és arról, hogy valójában mit gondolt róla Averroes
- Cap. X.: A *cicuta* nevű növényről és Szókratész haláláról, a beléndfűről és a mérgező szardíniai növényről s a szardonikus nevetésről, ahol fény derül Avicenna legnagyobb tévedésére
- Cap. XI.: A sisakvirágról és az *allabcha* nevű növényről
- Cap. XII.: A nem azonnal, hanem egy előre meghatározott napon ható méregről és a kigyótartó csillagképről, vagyis az Ophiucusról
- Cap. XIII.: A testnedvekről, melyek az őselemekhez és a bolygókhoz hasonlatosak, és az őrütségről és az oroszlánokat elrettentő kakasokról

- Cap. XIV.: A fémekről és a betegségekről, melyek mind más-más bolygó alá tartoznak, a planetáris órákról, a táncról és a lélekkel teli égről
- Cap. XV.: Az orvos iránti bizalomról és egy bizonyos óvatosságról
- Cap. XVI.: Az éltető nedvről, a három Párkáról, Vénusz bolygó jellemzőiről és nevéről
- Cap. XVII.: Miért tartják az őselemeket isteneknek, és miért nevezik a szerelmet tűznek, s hogy Priapus alakját nem ok nélkül találták ki
- Cap. XVIII.: A férfiakká változott nőkről és arról, hogy a férfiak vagy a nők részesülnek-e nagyobb gyönyörben az együttlét során
- Cap. XIX.: A coitusról és erről az antikok által nem szívesen használt elnevezésről
- Cap. XX.: Azokról a filozófusokról, akik már életükben halottak
- Cap. XXI.: A mítoszok különböző fajtáiról, az igazakról is, valamint arról, hogy miért fogalmazódnak meg az emberben ezek a történetek, és hogy milyen együttállás szüli a mítoszok kedvelőit
- Cap. XXII.: A *spiritus*ról és arról, hogy miért tud a hirtelen öröm vagy félelem ölni, és hogy miért ered el ismét a meggyilkolt vére a gyilkos előtt. A levegővel kapcsolatos erőket jelképező Iunóról, s a Kos csillagképébe lépő Napról
- Cap. XXIII.: A számokról, amennyiben önmagukban jelentenek valamit, s a püthagoreisták tévedéseiről
- Cap. XXIV.: A betegségek gyógyítására készített talizmánokról
- Cap. XXV.: A szférák számáról és a planetáris órákról, amelyek a napoknak is nevet adnak, ezek szerencséjéről vagy szerencsétlenségéről és bizonyos teológusokról, akik ezt bizonyítják, továbbá arról, hogy mikor nem veszélyes vassal valamely testrészt megérinteni akkor, amikor a Hold abban a jegyben tartózkodik, amely az adott testrészt uralja, amit néhányan tiltanak
- Cap. XXVI.: A tudatlanság bűnéről, amely a legnagyobb bűn az összes közül, ahol szó esik Giovanniról, Lorenzo fiáról, akit kardinálisnak jelöltek
- Cap. XXVII.: Arról, hogy mely módokon lehet elsajátítani a tudást, amely boldoggá tesz, s hogy miben áll a mi boldogságunk és a filozófusoké
- Cap. XXVIII.: Mindenféle hasznos, szinte minden szakterületet érintő dologról, melyekkel kapcsolatban sokak tévedését kijavítjuk
- Cap. XXIX.: A vízről és a *colice* nevű orvosságról, valamint a hektikus lázról
- Cap. XXX.: A Holdról és a tengerről, amely felváltva nő és csökken, a Nap nagyságáról, és arról, hogy miért kezdődik a matematikusok szerint a nap délben
- Cap. XXXI.: A csillagképek közötti különbségekről, az év felosztásáról és Vergilius kijelentéséről

- Cap. XXXII.: Néhány bizonytalan eredetű jövendölésről és Claudianus *De Curetio* című epigrammájáról
- Cap. XXXIII.: A bolygók magasságáról és mélységéről
- Cap. XXXIV.: A bolygók fényszögkapcsolatairól, életünk éveiről, ami egészen ezer évig, sőt még tovább is eltarthat, valamint Cipusról és Actaeonról, akiknek szarvuk nőtt
- Cap. XXXV.: Miért viselik a csillagképek állatok neveit
- Cap. XXXVI.: A Canis és a Canicula csillagképekről, Orionról, az esti csillagról, a Plejádokról
- Cap. XXXVII.: A napkeltéről és napnyugtáról, a Corona csillagképről, valamint a pápaságról
- Cap. XXXVIII.: A pályájáról letért Napról és Phaethon történetéről
- Cap. XXXIX.: Néhány helytelenül gondolkodó emendatorról



IRODALOM

Források

- ÁBEL 1890: ÁBEL Jenő, *Olaszországi XV. századbeli íróknak Mátyást dicsőítő művei*, Bp., MTA, 1890 (Irodalomtörténeti emlékek, II).
- BONFINI 1934: Antonius de BONFINIS, *Rerum Ungaricarum decades*, ed. Iosephus FÓGEL, Bela IVÁNYI, Ladislaus JUHÁSZ, Leipzig, Teubner, 1934, I–IV.
- BONFINI 1985: Antonio BONFINI, *Beszélgetés a szüzességről és a házaselet tisztaságáról*, I–II, ford. MURAKÖZY Gyula, Bp., Szépirodalmi, 1985.
Ed. princ.: Galeotti Martii Narniensis Liber de doctrina promiscua, Florentiae L. Torrentinus, 1548.
- FICINO 1998: Marsilio FICINO, *Three Books on Life*. A Critical Edition and Translation with Introduction and Notes by Carol V. KASKE, John R. CLARK, Tempe, Arizona, Arizona State University, 1998 (Medieval and Renaissance Texts and Studies, 57).
- FOERSTER 1893: *Scriptores Physiognomonici Graeci et Latini*, I–II, ed. Richardus FOERSTER, Leipzig, Teubner, 1893.
- FRAKNÓI–ÁBEL 1886: *Két magyarországi egyházi író a XV. századból. Andreas Pannonius. Nicolaus de Mirabilibus*, közléteszik FRAKNÓI Vilmos és ÁBEL Jenő, Bp., MTA, 1886 (Irodalomtörténeti Emlékek, I).
- GARIN 1982: *La disputa delle arti nel Quattrocento*, ed. Eugenio GARIN, Roma, Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, 1982².
- JANUS PANNONIUS 1982: *Janus Pannonius. Magyarországi humanisták*, válogatta KLANICZAY Tibor, Bp., Szépirodalmi, 1982 (Magyar Remekírók).
- MANILIUS 1977: Marcus MANILIUS, *Astronomica*, ed. and transl. by G. P. GOOLD, Cambridge (MA)–London, Harvard University Press, 1977 (Loeb Classical Library).
- MARZIO 1930: Galeottus MARTIUS Narniensis, *Epistolae*, ed. Ladislaus JUHÁSZ, Bp., K. M. Egyetemi Nyomda, 1930.
- MARZIO 1932a: Galeottus MARTIUS Narniensis, *Carmina*, ed. Ladislaus JUHÁSZ, Lipsiae, Teubner, 1932.

- MARZIO 1932b: Galeottus MARTIUS Narniensis, *Invectivae in Franciscum Philelphum*, ed. Ladislaus JUHÁSZ, Lipsiae, Teubner, 1932.
- MARZIO 1934: Galeottus MARTIUS Narniensis, *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae*, ed. Ladislaus JUHÁSZ, Lipsiae, Teubner, 1934.
- MARZIO 1948: Galeotto MARZIO, *Quel che i più non sanno*, ed. Mario FREZZA, Napoli, Pironti, 1948.
- MARZIO 1949: Galeotto MARZIO, *Varia dottrina*, ed. Mario FREZZA, Napoli, Pironti, 1949.
- MARZIO 1951: Galeotto MARZIO, *Chiromanzia*, ed. Mario FREZZA, Napoli, Pironti, 1951.
- MARZIO 1977: Galeotto MARZIO, *Mátyás királynak kiváló, bölcs, tréfás mondasairól és tetteiről szóló könyv*, fordította KARDOS Tibor, Bp., Magyar Helikon, 1977.
- MAYER 2006: *Iani Pannonii, Opera Quae Manserunt Omnia. Epigrammata*, ed. Gyula MAYER, Bp., Balassi, 2006.
- PIETRO D'ABANO 1474: Pietro D'ABANO, *Liber Compilationis physiognomiae*, Padova, P. Maufer, 1474.
- PIETRO D'ABANO 1992: Graziella FEDERICI VESCOVINI, *Pietro d'Abano: Trattati di astronomia. Lucidator dubitabilium astronomiae, De motu octavae sphaerae e altre opere*, Padova, Editoriale Programma, 1992.
- SAVONAROLA 1996: Michele SAVONAROLA, *Del felice progresso di Borso d'Este*, a cura di Maria Aurelia MASTRONARDI, Bari, Palomar, 1996.
- TELEKI 2002: *Iani Pannonii Poemata. Opusculorum pars altera*, I–II, ed. Samuel TELEKI, Utrecht, 1784. Faksimile kiadás: Bp., Balassi, 2002 (MAYER Gyula kísérő tanulmányával).
- Tetrabiblos*, 1940: PTOLEMY, *Tetrabiblos*, ed. Frank Egleston ROBBINS, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1940 (Loeb Classical Library).
- THOMANN 1997: Johannes THOMANN, *Studien zum „Speculum physionomie“ des Michele Savonarola*, Zürich, Universität Zürich, 1997. (Válogatott szövegkiadást is tartalmaz.)

Szakirodalom

- ÁBEL 1880: ÁBEL Jenő, *Galeotto Marzio életrajza*, in *Adalékok a humanismus történetéhez Magyarországon*, Bp.–Leipzig, Brockhaus, 1880, 231–294.
- AGRIMI 1996: Jole AGRIMI, *Fisiognomica: nature allo specchio ovvero luce e ombre*, *Micrologus, Teatro della natura*, 4(1996), 129–178.
- AGRIMI 1997: Jole AGRIMI, *La ricezione della Fisiognomica pseudoaristotelica nella facoltà delle arti*, *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, 64(1997), 127–188.

- All'ombra*, 1992: *All'ombra del lauro. Documenti librari della cultura in età laurenziana. Catalogo della mostra*, a cura di Anna LENZUNI, Cinisello Balsamo (Milano), Silvana, 1992.
- ANSELMÍ-BOLDRINI 1995–1996: Gian Mario ANSELMÍ–Elisa BOLDRINI, *Galeotto Marzio ed il De homine fra Umanesimo bolognese ed europeo*, Quaderno degli Annali dell'Istituto Gramsci, 3(1995–1996), 3–83.
- Astro-Medicine*, 2008: *Astro-Medicine. Astrology and Medicine, East and West*, ed. by Anna AKASOY, Charles BURNETT, Ronit YOELI-TLALIM, Florence, Sismel, Edizioni del Galluzzo, 2008 (Micrologus' Library, 25).
- L'Averroismo*, 1979: *L'Averroismo in Italia. Atti del Convegno Internazionale dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1979.
- AZZOLINI 2005: Monica AZZOLINI, *Reading Health in the Stars. Politics and Medical Astrology in Renaissance Milan*, in *Horoscopes and Public Spheres: Essays on the History of Astrology*, ed. by Günther OESTMANN, H. Darrel RUTKIN, Kocku von STUCKRAD, Berlin, Walter de Gruyter, 2005, 183–205.
- BARTON 1994: Tamsyn BARTON, *Ancient Astrology*, London–New York, Routledge, 1994.
- BÉKÉS 2005: Enikő BÉKÉS, *Physiognomy in the Descriptions and Portraits of King Matthias Corvinus*, *Acta Historiae Artium*, 46(2005), 51–97.
- BÉKÉS 2009a: BÉKÉS Enikő, *Galeotto Marzio alakja Bonfini Symposium című művében*, in *Szolgálatomat ajánlom a 60 éves Jankovics Józsefnek*, szerk. CSÁSZTVAY Tünde, NYERGES Judit, Bp., MTA ITI, 2009, 42–47.
- BÉKÉS 2009b: Enikő BÉKÉS, *The Physiognomy of a Renaissance Ruler. Portraits and Descriptions of Matthias Corvinus, King of Hungary (1458–1490)*, Saarbrücken, VDM Verlag Dr. Müller, 2009.
- BOLLÓK 2003: BOLLÓK János, *Asztrális misztika és asztrológia Janus Pannonius költészetében*, Bp., Argumentum, 2003.
- BOUDET 2006: Jean-Patrice BOUDET, *Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'occident médiéval (XII^{ème}–XV^{ème} siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006.
- BOUDET–HAYTON 2009: Jean-Patrice BOUDET–Darin HAYTON, *Matthias Corvin, János Vitéz et l'horoscope de la fondation de l'Université de Pozsony en 1467*, in *Matthias Corvin, les bibliothèques princières et la genèse de l'État moderne*, publié par Jean-François MAILLARD, István MONOK, Donatella NEBBIAI, Bp., OSZK, 2009, 205–213.
- BOWEN 1986: Barbara C. BOWEN, *Renaissance Collections of facetiae, 1344–1490: A New Listing*, *Renaissance Quarterly*, 39(1986), 1. sz., 1–15.
- BRIGGS 1974: E. R. BRIGGS, *Un pionnier de la pensée libre au XV^e siècle: Galeotto Marzio da Narni*, in *Aspects du libertinisme au XVI^e siècle. Actes*

- du colloque international de Sommières, ed. M. BATAILLON, Paris, Vrin, 1974, 75–84.
- BRINK 2000: Claudia BRINK, *Arte et Marte. Kriegskunst und Kunstliebe im Herrscherbild des 15. und 16. Jahrhunderts in Italien*, München–Berlin, Deutscher Kunstverlag, 2000.
- BROWN 1992: Alison BROWN, *The Medici in Florence. The Exercise and Language of Power*, Florence–Perth, Olschki–University of W. Australia Press, 1992.
- BRUNDAGE 1987: James A. BRUNDAGE, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago–London, University of Chicago Press, 1987.
- CADDEN 1993: Joan CADDEN, *Meanings of Sex Difference in the Middle Ages. Medicine, Science, and Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- CASALI 2003: Elide CASALI, *Le spie del cielo. Oroscopi, lunari e almanacchi nell'Italia moderna*, Torino, Einaudi, 2003.
- CASTELLI 1991: Patrizia CASTELLI, *Motivi astrologici ed ermetici nel governo laurenziano*, in *'Per bellezza, per studio, per piacere': Lorenzo il Magnifico e gli spazi dell'arte*, a cura di Franco BORSI, Firenze, Giunti, 1991, 55–78.
- COX-REARICK 1984: Janet COX-REARICK, *Dinasty and Destiny in Medici Art: Pontormo, Leo X and the Two Cosimos*, Princeton, Princeton University Press, 1984.
- CURRY 1987: *Astrology, Science and Society: Historical Essays*, ed. by Patrick CURRY, Woodbridge, Suffolk, Boydell Press, 1987.
- D'ALESSANDRO 1994: Alessandro D'ALESSANDRO, *Astrologia, religione e scienza nella cultura medica e filosofica di Galeotto Marzio*, in *Italia e Ungheria all'epoca dell'Umanesimo corviniano*, ed. Sante GRACIOTTI, Cesare VASOLI, Firenze, Olschki, 1994, 133–179.
- EISENBICHLER 2001: *The Cultural Politics of Duke Cosimo I de' Medici*, ed. by Konrad EISENBICHLER, Aldershot, Ashgate Publishing, 2001.
- EVANS 1969: Elisabeth C. EVANS, *Physiognomics in the Ancient World*, Transactions of the American Philosophical Society, Philadelphia, N. S. 59(1969), 5. sz.
- FEDERICI VESCOVINI 1979: Graziella FEDERICI VESCOVINI, *Astrologia e Scienza. La crisi dell'aristotelismo sul cadere del Trecento e Biagio Pelacani da Parma*, Firenze, Vallecchi, 1979.
- FEDERICI VESCOVINI 1983: Graziella FEDERICI VESCOVINI, *«Arti» e filosofia nel secolo XIV: studi sulla tradizione aristotelica e i «moderni»*, Firenze, Vallecchi, 1983.
- FEDERICI VESCOVINI 1991a: Graziella FEDERICI VESCOVINI, *L'astrologia all'Università di Ferrara nel Quattrocento*, in *La rinascita del sapere. Libri e*

- maestri dello studio ferrarese*, a cura di Patrizia CASTELLI, Venezia, Marsilio, 1991.
- FEDERICI VESCOVINI 1991b: Graziella FEDERICI VESCOVINI, *Pietro d'Abano e la medicina astrologica dello »Speculum physiognomiae« di Michele Savonarola*, in *Musagetes. Festschrift für Wolfram Prinz zum seinen 60. Geburtstag*, hrsg. von Ronald G. KECKS, Berlin, Gebrüder Mann, 1991, 167–177.
- FEDERICI VESCOVINI 1992: Graziella FEDERICI VESCOVINI, *Lorenzo il Magnifico e l'astro-nomia a Firenze*, *Il Ponte*, 48(1992), 77–106.
- FEDERICI VESCOVINI 1996: Graziella FEDERICI VESCOVINI, *L'individuale nella medicina tra Medioevo e Umanesimo: La fisiognomica di Michele Savonarola*, in *Umanesimo e Medicina: Il problema dell'«individuale»*, ed. Roberto CARDINI, Mariangela REGOLIOSI, Firenze, Bulzoni, 1996, 63–87.
- FEDERICI VESCOVINI 1998: Graziella FEDERICI VESCOVINI, *The Place of the Sun in Medieval Arabo-Latin Astronomy: The Lucidator dubitabilium astronomiae (1303–10) of Peter de Padua*, *Journal for the History of Astronomy*, 29(1998), 151–155.
- FEDERICI VESCOVINI 2008: Graziella FEDERICI VESCOVINI, *Medioevo magico. La magia tra religione e scienza nei secoli XIII e XIV*, Torino, UTET Libreria, 2008.
- FEDERICI VESCOVINI 2010: Graziella FEDERICI VESCOVINI, *La simmetria del corpo umano nella Physiognomica di Pietro d'Abano: un canone estetico*, *Annuario (Accademia d'Ungheria in Roma, Istituto Storico Fraknoi)*, Roma, 2005–2006, 2006–2007 [2010], 94–103.
- FÖLDESI 2008: *Csillag a holló árnyékában. Vitéz János és a humanizmus kezdetei Magyarországon*, kiállítási katalógus, szerk. FÖLDESI Ferenc, Bp., OSZK, 2008.
- FRENCH 1994: Roger FRENCH, *Astrology in Medical Practice*, in *Practical Medicine from Salerno to the Black Death*, ed. by Luis GARCÍA-BALLESTER, Roger FRENCH et al., Cambridge, Cambridge University Press, 1994, 30–59.
- FREZZA 1962: Mario FREZZA, *Studi su Galeotto Marzio*, Napoli, F. Fiorentino, 1962 (Collana di Studi e Testi di Letteratura, IV).
- Galeotto*, 1983: *Galeotto Marzio e l'Umanesimo italiano ed Europeo. Atti del III. convegno di studio*, ed. Umberto CORRADI, Narni, Centro di Studi Storici Narni, 1983.
- GARFAGNINI 1994: *Lorenzo Il Magnifico e il suo mondo*, a cura di Gian Carlo GARFAGNINI, Firenze, Olschki, 1994.
- GARIN 1976: Eugenio GARIN, *Lo zodiaco della vita. La polemica sull'astrologia dal trecento al cinquecento*, Roma, Laterza, 1976.

- GERARD–HEKMA 1989: *The Pursuit of Sodomy: Male Homosexuality in Renaissance and Enlightenment Europe*, eds. Kent GERARD, Gert HEKMA, New York, Harrington Park Press, 1989.
- GRACIOTTI 1975: Sante GRACIOTTI, *Le ascendenze dottrinali dei lodatori italiani di Mattia Corvino*, in *Rapporti Veneto-Ungheresi all'epoca del Rinascimento*, ed. Tibor KLANICZAY, Bp., Akadémiai, 1975, 56–60.
- GRANT 1987: Edward GRANT, *Medieval and Renaissance Scholastic Conceptions of the Influence of the Celestial Region on the Terrestrial*, *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 17(1987), 1. sz., 1–23.
- GRANT 1996: Edward GRANT, *The Foundations of Moderne Science in the Middle Ages. Their Religious, Institutional, and Intellectual Contexts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- GRENDLER 2002: Paul F. GRENDLER, *The Universities of the Italian Renaissance*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2002.
- HASKINS 1960: Charles H. HASKINS, *Studies in the History of Medieval Science*, New York, Frederick Ungar, 1960.
- HAYTON 2007: Darin HAYTON, *Martin Bylica at the Court of Matthias Corvinus: Astrology and Politics in Renaissance Hungary*, *Centaurus*, 49(2007), 185–198.
- HAYTON 2010: Darin HAYTON, *Expertise ex Stellis: Comets, Horoscopes and Politics in Renaissance Hungary*, *Osiris*, 25(2010), 1. sz., 27–46.
- HORVÁTH 1935: HORVÁTH János, *Az irodalmi műveltség megoszása. Magyar Humanizmus*, Bp., Magyar Szemle Társaság, 1935.
- HUSZTI 1931: HUSZTI József, *Janus Pannonius*, Pécs, Janus Pannonius-Társaság, 1931.
- JACQUART 1994: Danielle JACQUART, *La physionomie à l'époque de Frédéric II: la traité de Michel Scot*, *Micrologus*, 2(1994), 19–37.
- JACQUART–THOMASSET 1988: Danielle JACQUART–Claude THOMASSET, *Sexuality and Medicine in the Middle Ages*, transl. by M. ADAMSON, Princeton, Princeton University Press, 1988.
- JANKOVITS 2002: JANKOVITS László, *Accessus ad Janum. A műértelmezés hagyományai Janus Pannonius költészetében*, Bp., Balassi, 2002 (Humanizmus és Reformáció, 27).
- KARDOS 1933: KARDOS Tibor, *Néhány adalék a magyarországi humanizmus történetéhez*, Pécs, 1933.
- KARDOS 1972: KARDOS Tibor, *Élő humanizmus*, Bp., Magvető, 1972.
- KENT 2000: Dale KENT, *Cosimo de' Medici and the Florentine Renaissance: The Patron's Œuvre*, New Haven–London, Yale University Press, 2000.
- KIECKHEFER 1989: Richard KIECKHEFER, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

- KLANICZAY 1977: KLANICZAY Tibor, *Galeotto Marzio és Mátyás*, Világosság, 18(1977), 32–35.
- KLANICZAY 1983: KLANICZAY Tibor, *L'ambiente intellettuale di Galeotto Marzio in Ungheria*, in *Miscellanea di studi in onore di Vittorio Branca*, Firenze, Olschki, 1983, III, 545–555.
- KLANICZAY 2001: KLANICZAY Tibor, *Természettudomány és filológia a középeurópai humanizmusban*, in KLANICZAY Tibor, *Stílus, nemzet és civilizáció*, vál. és szerk. KLANICZAY Gábor, KÖSZEGHY Péter, Bp., Balassi, 2001, 163–175 (Régi Magyar Könyvtár. Tanulmányok, 4).
- KUTROVÁTZ–LÁNG–ZEMPLÉN 2008: KUTROVÁTZ Gábor–LÁNG Benedek–ZEMPLÉN Gábor, *A tudomány határai*, Bp., Typotex, 2008.
- LÁNG 1987: *La diffusione delle scienze islamiche nel Medio Evo Europeo* (Convegno Internazionale, Accademia nazionale dei Lincei, Roma, 2–4 ottobre, 1984), Roma, Accademia dei Lincei, 1987.
- LÁNG 2007: LÁNG Benedek, *Mágia a középkorban*, Bp., Typotex, 2007.
- LÁNG 2008: LÁNG Benedek, *Unlocked Books. Manuscripts of Learned Magic in the Medieval Libraries of Central Europe*, Pennsylvania State University Press, 2008.
- LAQUEUR 2002: Thomas LAQUEUR, *A testet öltött nem. Test és nemiség a görögöktől Freudig*, Bp., Új Mandátum, 2002.
- LINDBERG 1992: David C. LINDBERG, *The Beginnings of Western Science. The European Scientific Tradition in Philosophical, Religious, and Institutional Context, 600 B.C. to A.D. 1450*, Chicago, University of Chicago Press, 1992.
- MACLEAN 1980: Ian MACLEAN, *The Renaissance Notion of Woman. A Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.
- MARANINI 1994: Anna MARANINI, *Filologia Fantastica. Manilio e i suoi «Astronomica»*, Bologna, Il Mulino, 1994.
- MARCHETTI 1993: Valerio MARCHETTI, *Every Woman is a Man. Alcune discussioni cinquecentesche sulle metamorfosi del corpo*, Il Piccolo Hans, 79–80(1993), 56–93.
- MELLER 1955: MELLER Péter, *Mercurius és Hercules találkozása Galeotto emlékérmén*, Antik Tanulmányok, 2(1955), 170–180.
- MIGGIANO 1992a: Gabriella MIGGIANO, *Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico* (I), Il Bibliotecario, 32(1992), 45–96.
- MIGGIANO 1992b: Gabriella MIGGIANO, *Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico* (II), Il Bibliotecario, 33–34(1992), 67–156.
- MIGGIANO 1993a: Gabriella MIGGIANO, *Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico* (III), Il Bibliotecario, 35(1993), 61–108.

- MIGGIANO 1993b: Gabriella MIGGIANO, *Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico* (IV), *Il Bibliotecario*, 36–37(1993), 83–191.
- MIGGIANO 1993c: Gabriella MIGGIANO, *Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico* (V), *Il Bibliotecario*, 38(1993), 27–122.
- MIGGIANO 1998: Gabriella MIGGIANO, „*Etiam tacente Christo*”: *l'eresia laica di Galeotto Marzio*, in *La civiltà ungherese e il cristianesimo*, ed. József JANKOVICS et al., Bp.–Szeged, Magyar Filológiai Társaság–Scriptum Rt., 1998, I, 208–227.
- MIGGIANO 2001: Gabriella MIGGIANO, *Grammatica e scienza negli itinerari italo–ungheresi di Galeotto Marzio*, in *L'eredità classica in Italia e Ungheria fra tardo Medioevo e primo Rinascimento*, ed. Sante GRACIOTTI, Amedeo di FRANCESCO, Roma, il Calamo, 2001, 207–240.
- MIGGIANO 2004: Gabriella MIGGIANO, *La fortuna di Galeotto Marzio in Europa tra cinquecento e seicento*, in *L'eredità classica in Italia e in Ungheria dal rinascimento al neoclassicismo*, a cura di Péter SÁRKÖZY, Vanessa MARTORE, Bp., Universitas, 2004, 179–215.
- MIGGIANO 2005: Gabriella MIGGIANO, *Galeotto Marzio e Pierre Cuppé ai due poli di una sfida alla tradizione*, *Rivista di Studi Ungheresi*, 4(2005), 51–67.
- MIGGIANO 2008: Gabriella MIGGIANO, *Marzio, Galeotto*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, ed. M. BRAY, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2008, LXXI, 478–484.
- MORPURGO 2000: Piero MORPURGO, *L'armonia della natura e l'ordine dei governi (secoli XII–XIV)*, Firenze, Sismel, Edizioni del Galluzzo, 2000.
- NAGY 1968: NAGY Zoltán, *A Nap diadala a Mátyás Kálvária talapzatán*, *Filológiai Közlöny*, 14(1968), 436–460.
- NAGY 1975: NAGY Zoltán, *Ricerche cosmologiche nella corte umanistica di Giovanni Vitéz*, in *Rapporti Veneto–Ungheresi all'epoca del Rinascimento*, ed. Tibor KLANICZAY, Bp., Akadémiai, 1975, 65–93.
- PAJORIN 1981: PAJORIN Klára, *Bonfini Symposionja*, *Irodalomtörténeti Közlemények*, 76(1981), 511–533.
- PAJORIN 1990: PAJORIN Klára, *Humanista irodalmi művek Mátyás király dicsőítésére*, in *Hunyadi Mátyás – Emlékkönyv Mátyás király halálának 500. évfordulójára*, szerk. RÁZSÓ Gyula, MOLNÁR László, Bp., Zrínyi, 1990, 333–363.
- PAJORIN 1994: Klára PAJORIN, *La rinascita del symposio antico e la corte di Mattia Corvino*, in *Italia e Ungheria all'epoca dell'Umanesimo Corviniano*, szerk. Sante GRACIOTTI, Cesare VASOLI, Firenze, Olschki, 1994, 179–228.
- PANCONESI–MARRI MALACRIDA 1992: Emiliano PANCONESI–Lorenzo MARRI MALACRIDA, *Lorenzo il Magnifico in salute e in malattia*, intr. di Eugenio GARIN, Firenze, A. Bruschi, 1992.

- PARK 1985: Katharine PARK, *Doctors and Medicine in Early Renaissance Florence*, Princeton, Princeton University Press, 1985.
- PASCHETTO 1984: Eugenia PASCHETTO, *Pietro d'Abano, medico e filosofo*, Firenze, Vallecchi, 1984.
- PERRONE COMPAGNI 1977: Vittoria PERRONE COMPAGNI, *La magia cerimoniale del «Picatrix» nel Rinascimento*, Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche, 88(1977), 302–310.
- PESENTI MARANGON 1976–1977: Tiziana PESENTI MARANGON, *Michele Savonarola a Padova: L'ambiente, le opere, la cultura medica*, Quaderni per la Storia dell'Università di Padova, 9–10(1976–1977), 45–102.
- PÓCS 1999–2000: PÓCS Dániel, *Holy Spirit in the Library. The Frontispiece of the Didymus Corvina and Neoplatonic Theology at the Court of King Matthias Corvinus*, Acta Historiae Artium, 41(1999–2000), 63–212.
- PÓCS 2012: PÓCS Dániel, *A Didymus-corvina. Hatalmi reprezentáció Mátyás király udvarában*, Bp., MTA BTK Művészettörténeti Intézet, 2012.
- POPPI 1983: *Scienza e filosofia all'Università di Padova*, a cura di Antonio POPPI, Padova, Centro per la storia dell'Università di Padova, 1983.
- POPPI 1991: Antonio POPPI, *Introduzione all'aristotelismo padovano*, Padova, Antenore, 1991.
- ROCKE 1996: Michael ROCKE, *Forbidden Friendships: Homosexuality and Male Culture in Renaissance Florence*, Oxford, Oxford University Press, 1996.
- SAITTA 1949: Giuseppe SAIITA, *Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento*, Bologna, C. Zuffi, 1949.
- SCHIAPARELLI 1997: Giovanni SCHIAPARELLI, *Scritti sulla storia della astronomia antica, parte seconda, scritti inediti*, Tomo III, Milano, 1997 (reprint).
- SCHMITT 1983: Charles B. SCHMITT, *Aristotle and the Renaissance*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1983.
- SIRAIISI 1973: Nancy G. SIRAIISI, *Arts and Sciences at Padua. The Studium of Padua before 1350*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1973.
- SIRAIISI 1987: Nancy G. SIRAIISI, *Avicenna in Renaissance Italy. The Canon and Medical Teaching in Italian Universities after 1500*, Princeton, Princeton University Press, 1987.
- SIRAIISI 1990: Nancy G. SIRAIISI, *Medieval and Early Renaissance Medicine. An Introduction to Knowledge and Practice*, Chicago, University of Chicago Press, 1990.
- SIRAIISI 2001: Nancy G. SIRAIISI, *Medicine and the Italian Universities. 1250–1600*, Leiden, Brill, 2001.
- STRUVE 1978: Tilman STRUVE, *Die Entwicklung der Organologischen Staatsauffassung im Mittelalter*, Stuttgart, A. Hiersemann, 1978.

- STRUVE 1984: Tilman STRUVE, *The Importance of the Organism in the Political Theory of John of Salisbury*, in *The World of John of Salisbury*, ed. M. WILKS, Oxford, Blackwell, 1984.
- STUCKRAD 2003: Kocku von STUCKRAD, *Geschichte der Astrologie: Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München, C. H. Beck, 2003.
- SZÖRÉNYI 1982: SZÖRÉNYI László, *Galeotto filozófiai értekezésének antik forrásai*, Irodalomtörténeti Közlemények, 86(1982), 46–52.
- TEMKIN 1973: Owsei TEMKIN, *Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy*, Ithaca (N. Y.), Cornell University Press, 1973.
- TESTER 1990: S. Jim TESTER, *A History of Western Astrology*, Suffolk, Boydell, 1990.
- THORNDIKE 1929: Lynn THORNDIKE, *Science and Thought in Fifteenth Century. Studies in the History of Medicine and Surgery. Natural and Mathematical Science. Philosophy and Politics*, New York, Columbia University Press, 1929.
- THORNDIKE 1934: Lynn THORNDIKE, *A History of Magic and Experimental Science*, VIII Vols, New York, Columbia University Press, 1934.
- VASOLI 1977: Cesare VASOLI, *Note su Galeotto Marzio*, *Acta Litteraria*, 19(1977), 51–69.
- VASOLI 2001: Cesare VASOLI, *L'immagine dell'uomo e del mondo nel De doctrina promiscua di Galeotto Marzio*, in *L'eredità classica in Italia e Ungheria fra tardo Medioevo e primo Rinascimento*, ed. Sante GRACIOTTI, Amedeo di FRANCESCO, Roma, 2001, il Calamo, 185–205.
- VÍGH 2006a: VÍGH Éva, „Természet az arcodon” *Fiziognómia és jellemábrázolás az olasz irodalomban*, Szeged, JATEPress, 2006 (Ikonológia és Műértelmezés, 11/1).
- VÍGH 2006b: „Természet az arcodon” *A Fiziognómia története az ókortól a XVII. századig. Szöveggyűjtemény*, szerk. VÍGH Éva, Szeged, JATEPress, 2006 (Ikonológia és Műértelmezés, 11/2).
- WEILL-PAROT 2002: Nicolas WEILL-PAROT, *Les « images astrologiques » au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XII^e–XV^e siècle)*, Paris, Honoré Champion, 2002.
- YATES 1964: Frances A. YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago–London, University of Chicago Press, 1964.
- ZAMBELLI 1986: ‘Astrologi Hallucinati’ *Stars and the End of the World in Luther’s Time*, ed. by Paola ZAMBELLI, Berlin, Walter de Gruyter, 1986.
- ZAMBELLI 1996: Paola ZAMBELLI, *L’ambigua natura della magia. Filosofi, streghe, riti nel Rinascimento*, Venezia, Marsilio, 1996.
- ZANIER 1977: Giancarlo ZANIER, *La medicina astrologica e la sua teoria: Marsilio Ficino e i suoi contemporanei*, Roma, Edizioni dell’Ateneo & Bizzarri, 1977.

NÉVMUTATÓ

- Ábel Jenő 15, 20, 25, 31, 36, 151, 152,
 155, 159
 Abraham Ibn Ezra 80
 Ackerman Smoller, Laura 63
 Acoreus 105
 Adelard of Bath 86
 Aegidius Romanus 35, 147
 Ágoston, Szent 27, 61
 Agrimi, Jole 169, 172–174
 Akasoy, Anna 80, 82
 Albert, Nagy Szent 62
 Alberti, Leon Battista 97, 133
 Albumasar 64, 87
 Alderotti, Taddeo 126
 Alexandrosz, Aphrodisziaszi 52, 53
 Alfonz, I. (Aragóniai), nápolyi király 158,
 160, 162, 163, 165
 Alfonz, X., kasztíliai király 80
 Ali Ibn Abi Rigal 79, 80
 Allen, Michael J. B. 30
 al-Sufi 113
 Andreas Pannonius 152, 158, 159
 Andres, Katharina 170
 Angelico, Fra 149
 Anselmi, Gian Mario 16, 55, 139, 145
 Apollo 150
 Apuleius 68
 Aratosz 112–114
 Arbesmann, Rudolph 149
 Archambault, Paul 146
 Arisztarkhosz, szamoszi 103
 Arisztotelész 32, 35, 48, 51, 53, 70, 71, 80,
 88, 89, 124, 126, 146, 147, 164, 165,
 168, 169
 Arnaldo da Villanova 76, 101, 138, 148
 Augustus (Caius Iulius Caesar
 Octavianus) 95, 98, 159, 160
 Averroes 51, 52, 54, 74
 Avicenna 43, 47, 74, 83, 85, 112, 123–129,
 135, 138, 172, 179
 Avogaro, Pietro Buono 24, 94
 Azzolini, Monica 83, 94
 Bacon, Roger 173
 Bahtyin, Mihail 122
 Baldwin, Anna 130
 Barozzi, Pietro 53
 Bartholomeus de Messana 169
 Barton, Tamsyn 70
 Bath, Michael 113
 Báthory Miklós 26, 165
 Beatrix, Aragóniai (Beatrice d'Aragona),
 magyar királyné 26, 162
 Beaujeu, Jean 105
 Beccadelli, Antonio (Panormita,
 Antonius) 133, 134, 158, 160, 162,
 163, 165
 Békés Enikő 50, 137, 168, 170
 Bellanti, Lucio 66
 Belloni, Luigi 101
 Belnay György Alajos 15
 Ben-Aryeh Debby, Nirit 131
 Bene László 48
 Bene Sándor 11, 152
 Benivieni, Antonio 101
 Bentivoglio, Giovanni 33, 34, 145, 179
 Bergdolt, Klaus 64
 Bernardino da Siena 131, 133

- Beroaldo, Filippo 24
 Bertelli, Sergio 148
 Bertoli, Gustavo 132
 Bertozzi, Marco 116
 Bessarion, Johannes 106, 130
 Bianchini, Giovanni 21, 106
 Blair, Ann 109
 Bloch, Marc 148
 Blume, Dieter 98
 Bodnár Szilvia 73
 Boethius 111
 Boldrini, Elisa 16, 55, 139, 145
 Bollók János 23, 114
 Bonfini, Antonio 23, 26, 50, 134, 137,
 159–161, 171
 Bonifác, VIII., pápa 76
 Bonincontri, Lorenzo 102, 115, 116–118
 Borgia, Luigi 132
 Borgos Anna 122
 Boronkai Iván 37
 Boros Gábor 48
 Borris, Kenneth 131
 Boswell, John 135
 Botticelli, Sandro 50, 99, 149
 Boudet, Jean-Patrice 22, 80, 95
 Bowen, Barbara C. 160, 162–164
 Brandolini, Aurelio Lippo 151
 Braunfels, Wolfgang 149
 Bremmer, Jan 161
 Briggs, E. R. 16, 104
 Brink, Claudia 44, 45, 148
 Brown, Alison 36, 50, 148, 151, 163
 Brown, Peter 137
 Bruckner Győző 155
 Brundage, James A. 135, 137
 Bruni, Leonardo 45, 53, 130
 Bruno, Giordano 108
 Bullard, Melissa Meriam 66
 Burnett, Charles 43, 64, 86
 Bylica, Marcin (z Ilkusz) 22, 65, 94

 Cadden, Joan 124, 126, 135
 Caesar, Caius Iulius 105
 Campe, Rüdiger 172
 Cannarozzi, Ciro 131
 Cardano, Girolamo 93
 Cardini, Franco 99

 Cardini, Roberto 97, 144
 Carmody, Francis J. 64
 Casali, Elide 76
 Casanova, Eugenio 97
 Castelli, Patrizia 97, 99
 Castiglione, Baldassare 166
 Cato, Marcus Porcius 159
 Cecco d'Ascoli 64
 Celenza, Christopher S. 57
 Cellini, Benvenuto 132
 Celsus, Cornelius 21
 Chabás, José 106
 Chastel, André 149
 Chigi, Agostino 117
 Cibò, Franceschetto 34
 Ciccuto, Marcello 165
 Cicero, Marcus Tullius 105, 146, 159, 175
 Clark, Charles 73
 Claudianus, Claudius 181
 Cola Montano 24
 Constantinus Africanus 85, 137, 138
 Contadini, Anna 43
 Copenhaver, Brian P. 68
 Coppini, Donatella 134
 Cortesi, Paolo 163, 175
 Corvin János (Johannes Corvinus) 151,
 155, 158, 159, 162, 175
 Costantini, Alberto 118
 Cox-Rearick, Janet 97, 149, 150
 Crivelli, Taddeo 24
 Curry, Patrick 64, 86
 Cusanus, Nicolaus 90, 107, 113

 Csabai Márta 122
 Csapodiné Gárdonyi Klára 22
 Csehy Zoltán 11, 134, 165

 D'Alessandro, Alessandro 18, 19, 21, 51,
 52, 75
 Dall'Orto, Giovanni 130
 Damján, Szent 149
 Daneloni, Alessandro 166
 Dante Alighieri 50
 Decembrio, Angelo Camillo 130
 De Nichilo, Mauro 115
 Despars, Jacques 135
 Dilg, Peter 43

- Dioszkoridész 43
 Dobbs, Betty Jo Tetter 109
 Domonkos László S. 150
 Donato, Girolamo 53
 Duns Scotus 52
 Dürer, Albrecht 113
- Eberling, Florian 97
 Eisenbichler, Konrad 132
 Ekler Péter 31
 Eleonóra, Aragóniai 116
 Elias, Norbert 122
 Engelbert von Admont 147
 Epikurosz 50, 137
 Erasmo da Narni (Gattamelata) 21
 Ernst, Germana 62, 106
 Eroli, Giovanni 20
 Erős Ferenc 122
 Este, Borso d' 116, 139
 Este, Leonello d' 93, 174
 Evans, Elisabeth C. 169
- Farbaky Péter 152
 Farkas Gábor Farkas 110
 Farnsworth, Jane 113
 Federici Vescovini, Graziella 19, 21, 76,
 77, 80, 84, 86, 88–92, 97, 99, 100, 107
 Feher, Michel 146
 Ferroni, Giulio 164
 Feuerné Tóth Rózsa 36
 Ficino, Marsilio 17, 19, 30, 31, 33, 42, 45,
 52, 66–68, 75–77, 92, 96, 97, 100, 101,
 108, 114, 115, 130, 136, 137, 149,
 150, 152
 Field, Arthur 30, 137
 Filelfo, Francesco 24, 27, 29, 57, 95, 105
 Filelfo, Giovanni Mario 29
 Firmicus Maternus, Iulius 65, 112,
 114, 117
 Foerster, Richard 168, 171
 Fonzio, Bartolomeo 165, 166
 Fortini-Brown, Patricia 98
 Foucault, Michel 122, 137
 Földes Györgyi 122
 Földesi Ferenc 22, 31, 114
 Fraknói Vilmos 9, 31, 152
 Freedberg, David 82
 French, Roger 83
- Frezza, Mario 8, 15–17, 20, 24, 32, 52, 53,
 103, 104, 106, 128
 Frigyes, II. (Hohenstaufen), császár 34,
 64, 93, 94, 138, 147, 173
 Frigyes, III. (Habsburg), német-római
 császár 26, 94, 95
 Fryde, Edmund B. 32
 Fülöp, III. („Jó”), Burgundia hercege 135
 Fülöp, IV. („Szép”), francia király 35
- Gabel, Leona C. 163
 Gaeta, Franco 163
 Gaetano da Thiene 51, 52
 Galénosz 43, 46, 49, 71, 72, 83, 124–126,
 137, 166, 179
 Gallucci, Margaret Ann 132
 Garfagnini, Gian Carlo 31, 68, 151
 Garin, Eugenio 44–46, 52, 66, 97, 165
 Garofalo, Ivan 49, 166
 Gatti, Giovanni 161
 Gatti, Hilary 108
 Gaurico, Luca 117, 118
 Gecser Ottó 127
 Gellius, Aulus 171
 Gentile da Foligno 135
 Gentile, Sebastiano 97
 Gerard, Kent 130, 131
 Gerl, Armin 106
 Gerson, Jean 76
 Giglioni, Guido 62
 Giuliani, Luca 170
 Gloria, Andrea 85
 Glorieux, Palémon 76
 Goldstein, Bernard R. 106
 Gombrich, Ernst H. 117
 Gondos, Lisa 159
 Gonzaga, Federico II. 117
 Gonzaga, Ludovico 76
 Gouwens, Kenneth 57
 Gozzoli, Benozzo 99
 Graciotti, Sante 162
 Grafton, Anthony 93, 109
 Gragg, Florence A. 163
 Grant, Edward 63
 Grendler, Paul F. 53, 57, 85
 Guarini, Guarino (Guarino da Verona)
 20, 21, 28, 56, 92, 134, 164
 Guarino, Battista (Guarini, Battista) 21

Guerriero, Elio 149
 Guldin, Rainer 146
 Gulielmus dictus de Mirica 173
 Gyenis Vilmos 166
 György, Podjebrád, cseh király 95

Haly Abbas 85
 Hankins, James 30, 31, 130, 151
 Hargittay Emil 152
 Haskins, Charles H. 34, 64
 Hasse, Dag Nikolaus 43
 Hatfield, Rab 99
 Hayton, Darin 22, 95
 Hekma, Gert 130, 131
 Héliodórosz 82
 Hen, Yitzhak 172
 Hérakleidész, pontoszi 105
 Hermész Triszmegisztosz 71, 108, 133
 Hipparkhosz 71
 Hippokratész 83, 179
 Holmes, George 151
 Hoogewerff, Godefridus J. 133
 Horatius Flaccus, Quintus 32, 100, 136
 Horváth István Károly 165
 Horváth János 155, 159
 Hugo de Sancto Victore 77
 Hunyadi Mátyás, király 10, 11, 15, 18, 23,
 26, 31, 33, 36, 65, 67, 82, 91, 94, 103,
 106, 116, 150–152, 155, 156, 158–164,
 168, 170–172, 175
 Huszti József 15, 20, 23
 Hutton, Sarah 130
 Hübner, Wolfgang 115

Ince, VIII., pápa 30, 34, 94, 95, 121, 144

Jacopo da Forlì 126
 Jacquart, Danielle 124, 125, 127, 129, 135,
 138, 170, 173
 Jaeger, C. Stephen 161
 Jankovits László 11, 20, 21, 56, 164
 Janus Pannonius 11, 15, 20–23, 26, 32, 37,
 56, 92, 114, 134, 159
 Jeromos, Szent 161
 Johannes de Janduno (Johannes
 Jandunus) 52, 173
 Johannitus 85

John of Salisbury (Ioannis Saresberiensis)
 147, 151
 Jordan, Mark D. 130
 Jovinianus 161
 Juhász László 15, 150

Kabdebó Lóránt 134
 Kardos Tibor 16, 22, 24, 27, 103, 156, 161
 Károly, VIII., francia király 26
 Keats-Rohan, Katharine S. B. 147
 Kelemen, VI., pápa 44, 173
 Kelley, Donald R. 9
 Kent, Dale 100, 149–150
 Kent, Francis William 151
 Kiilerich, Bente 170
 King, Helen 137
 Klaniczay Gábor 11
 Klaniczay Tibor 16, 18, 22, 31, 32, 104,
 109, 156
 Klibansky, Raymond 42
 Knipp, David 149
 Knox, Dilwyn 169
 Konrád, II., német-római császár 147
 Kopernikusz, Nikolausz (Copernicus,
 Nicolaus) 18, 103, 104, 106–110
 Kozma, Szent 148, 149
 Krafft, Fritz 115
 Kraus, Fritz Rudolf 79
 Krautheimer, Richard 170
 Kraye, Jill 53, 130, 169
 Kristeller, Paul Oskar 46, 51, 53, 149
 Kulcsár Péter 156
 Kutrovátz Gábor 109

Láczay Magdolna 127
 Lafferton Emese 122
 Lajos, Szent 161
 Lama, Guasparre di Zanobi del 99
 Landino, Cristoforo 50, 101
 Láng Benedek 11, 23, 24, 63, 65, 75, 77,
 78, 109
 Laqueur, Thomas 122–125
 Lawn, Brian 139
 Leaman, Oliver 51
 Le Goff, Jacques 146, 161
 Leó, X., pápa 95, 133, 149
 Leonicens, Niccolò 43
 Lerner, Robert E. 100

- Lichtenberger, Johann 94
 Lightbown, Ronald 149
 Lindberg, David C. 70, 109
 Lines, David A. 57
 Lippi d'Arezzo, Giovanni 45
 Lippincott, Kristen 117
 Litt, Thomas 62
 Livius, Titus 146
 Luard, H. Richards 138
 Lucanus, Marcus Annaeus 27, 104, 105
 Lucca, Gian Antonio 118, 147
 Lucchetta, Francesca 51
 Luck, George 165
 Lucretius Carus, Titus 49, 50, 113
 Ludovico il Moro 94
 Ludwig, Walther 64
 Lungo, Isidoro Del 147
 Lupi, Sergio 165
 Lüszipposz 170
- MacC. Armstrong, A. 169
 Machiavelli, Niccolò 163
 Maclean, Ian 124
 Macrobius, Ambrosius Theodosius 65, 67,
 105, 107, 108, 159, 160
 Maczelka Csaba 152
 Maffei, Benedetto 101
 Magyar László András 44
 Maier, Bruno 166
 Manfréd (Hohenstaufen),
 szicíliai király 169
 Manfredi, Girolamo 24, 94, 139
 Manilius, Marcus 20, 22, 23, 72, 74, 102,
 111–118
 Mantegna, Andrea 22, 92
 Maranini, Anna 94, 111, 113–115
 Marchetti, Valerio 127
 Marchiori, Claudio 164
 Markowski, Mieczysław 65
 Marri Malacrida, Lorenzo 100, 150
 Martelli, Mario 99
 Martianus Capella, Felix 105
 Mayer Gyula 20, 22, 92
 McGuire, James E. 108
 Means, Laurel 74
 Medici, Cosimo di Giovanni
 („il Vecchio”) 66, 97, 98, 100, 134, 143,
 148–150, 163
- Medici, Cosimo I., toszkán nagyherceg
 98, 132, 133
 Medici, Giovanni de' 95, 96, 180
 Medici, Giuliano de' 30, 101, 149
 Medici, Lorenzo de' („il Magnifico”) 7,
 10, 19, 24–26, 29–31, 33, 34, 36, 37, 42,
 44, 45, 66, 67, 71, 76, 78, 95–102, 115,
 121, 131, 132, 134, 143–147, 149,
 150–152, 163, 179
 Medici, Maddalena di Lorenzo de' 144
 Medici, Piero de' 45, 98
 Megow, Rolf 169
 Meiss, Millard 170
 Meller Péter 111, 170
 Menenius Agrippa 146
 Merula, Giorgio 24, 30
 Mészáros István 65
 Michael Scotus 64, 91, 138, 169,
 170, 173
 Miggiano, Gabriella 16, 17, 19, 20, 22,
 24–26, 33, 94, 104, 114, 124, 156
 Miksa, II. (Habsburg), német-római
 császár 159
 Mithridatész 71
 Módos Magdolna 82
 Monfasani, John 31, 54
 Montagnana, Bartolomeo 22
 Montefeltro, Federico da 24
 Montero, Enrique 137
 Moreni, Domenico 133
 Mormando, Franco 131
 Morpurgo, Piero 34, 35, 147
 Morrogh, Andrew 164
 Muratori, Lodovico Antonio 90
- Nadaff, Ramona 146
 Nagy Zoltán 16, 18, 22, 103, 104
 Nagylucsei Orbán 165
 Najemy, John M. 148
 Naldi, Naldo 99, 150
 Napoli, Giovanni di 53
 Nardi, Bruno 51
 Nero, Claudius Drusus Germanicus,
 római császár 146
 Newton, Isaac 109
 Nicholaus Modrusiensis 165, 172
 Nicolaus de Mirabilibus 31
 Nicolaus Peripateticus 123–125

- North, John D. 63, 72
 Numa Pompilius 71
 Nutton, Vivian 43, 83
- Oestmann, Günther 64
 Orbán Áron 23
 Orvieto, Paolo 99
 Osler, Margaret J. 109
 Ovidius Naso, Publius 27, 56, 123, 128, 145
- Pack, Roger A. 171
 Pajorin Klára 11, 50, 137, 156, 158, 161
 Palmieri, Matteo 148
 Panconesi, Emiliano 100, 150
 Panofsky, Erwin 42
 Paris, Matthew 94, 138
 Park, Katharine 28, 45, 46
 Parkinson, George Henry Radcliffe 53, 130
 Patrizi, Giorgio 164
 Pazzi, Francesco de' 33, 145, 147, 151
 Peil, Dietmar 146
 Pelacani, Biagio, da Parma 52, 91, 92, 107
 Pennuto, Concetta 83
 Perrone Compagni, Vittoria 69, 77
 Peruzzi, Baldassare 117
 Pesenti Marangon, Tiziana 90, 91
 Péter, Szent 161
 Petrarca, Francesco 44, 57, 160
 Petrus Hispanus 172
 Peuerbach, Georg von 22, 106
 Piacente, Luigi 21
 Piccolomini, Enea Silvio (Piccolomini, Aeneas Sylvius; Pius, II., pápa) 145, 163
 Pico della Mirandola, Gianfrancesco 30, 31, 33, 34, 66, 96
 Pierleone da Spoleto 100, 101, 115
 Pierre d'Ailly 62
 Pietro d'Abano 17, 19, 24, 42, 47, 71, 72, 76, 80, 81, 83–92, 101, 107, 108, 126, 135, 138, 139, 170, 172, 174
 Pignatti, Franco 164
 Pingree, David 77
 Pirollo, Paolo 149
 Platón 32, 66, 72, 89, 101, 105, 114, 129, 130, 134, 146, 150
- Plazzonus, Franciscus 127
 Pléthon, Gemisztosz 97
 Plinius, idősebb (Caius Secundus Maior) 21, 43, 72, 105, 124, 144, 179
 Pluta, Olaf 53
 Plutarkhosz 159, 170
 Pócs Dániel 35, 152
 Poggio Bracciolini, Gian Francesco 44, 113, 165
 Polemón 80
 Poliziano, Angelo 15, 31, 57, 114, 131, 139, 146, 147, 163, 166
 Pomian, Krzysztof 63
 Pomponazzi, Pietro 53, 56, 67
 Pontano, Giovanni Gioviano 57, 115, 164, 165
 Popović, Mladen 79
 Poppi, Antonio 51, 90, 125
 Porter, Roy 137
 Potter, Paul 48
 Premuda, Loris 125
 Prisciani, Pellegrino 116
 Protimo, Nicolò 118
 Pszeudo-Arisztotelész 80, 168–170, 173
 Ptolemaiosz 64, 70, 71, 74, 77, 79, 83, 88, 89, 94, 101, 106, 112, 113, 116
 Püthagorasz 171
- Quinlan-McGrath, Mary 117
 Quintilianus, Marcus Fabius 159, 160, 164
 Quondam, Amedeo 164
- Ragep, F. Jamil 106
 Raimondi, Ezio 24
 Rees, Valery 30
 Regiomontanus, Johannes 22, 104, 106, 107, 114
 Regoliosi, Mariangela 97, 144
 Riario, Pietro 24
 Ricci, Antonio 132, 133
 Rice, Eugene F., Jr. 161
 Risicato, Marco Antonio 165
 Ritoókné Szalay Ágnes 11, 22, 92, 159
 Robbia, Luca della 98
 Rocke, Michael 131, 132
 Roland l'Écrivain 80
 Romano, Giulio 117
 Roodenburg, Herman 161

- Rotondi Secchi Tarugi, Luisa 66
 Rotzoll, Maike 100
 Rousseau, George 131
 Rubinstein, Nicolai 151
 Russel, Daniel 113
 Rutkin, Darrel 62, 64
 Ruttkay Helga 134
 Ryan, William Francis 169
- Sabbadini, Remigio 21
 Sacrobosco, Johannes de 64, 91, 133
 Saitta, Giuseppe 16, 51, 52, 133
 Salernitano, Bartolomeo 35
 Salutati, Coluccio 44
 Sándor, Nagy (Alexandrosz), makedón
 uralkodó 35, 170
 Sannazzaro, Jacopo 101
 Sartori, George 45
 Savonarola, Girolamo 33
 Savonarola, Michele 21, 35, 80, 81, 90–92,
 127, 132, 139, 170, 174
 Saxl, Fritz 42, 113, 117
 Scafi, Alessandro 23
 Scaliger, Joseph Justus 114
 Schenk von Grafenberg, Johann 124
 Schiaparelli, Giovanni 103
 Schmidt, Johanna 168
 Schmitt, Charles B. 53, 54, 169
 Schneider, Manfred 172
 Schwandtner, Johann Georg 15, 155
 Sebők Marcell 29
 Segarizzi, Arnaldo 90
 Seneca, Lucius Annaeus, ifj. 146
 Servius, Maurus Honoratus 56
 Sevilai Izidor 62
 Sforza, Galeazzo Maria 76, 94
 Shank, Michael H. 106
 Siger de Brabant 52
 Silvestri, Alfonso 118
 Siraisi, Nancy G. 47, 65, 71, 85, 88, 93,
 101, 125
 Sixtus, IV., pápa 24, 33, 151
 Skemer, Don C. 76
 Slits, Frans 132
 Soldati, Benedetto 115
 Spicker, Stuart F. 46
 Stahl, William Harris 105
 Statius, Publius Papinius 27
- Steele, Robert 169
 Stocchi, Manlio Pastore 24, 28
 Strabón 21
 Struve, Tilman 146, 147
 Stuckrad, Kocku von 64–67
 Suetonius Tranquillus, Caius 160
 Swerdlow, Noel M. 106
- Szántó Gábor András 134
 Szczucki, Lech 65
 Szentmártoni Szabó Géza 127
 Szentpéteri Márton 9
 Szepessy Tibor 82
 Széphelyi F. György 116
 Szilágyi Emőke Rita 22
 Szókratész 179
 Szőnyi György Endre 152
 Szörényi László 11, 18, 37,
 55, 127
- Tamás, Aquinói Szent 52, 62, 63, 68, 76,
 135
 Tazi, Nadia 146
 Teich, Mikuláš 137
 Teiresziasz 123, 124, 126, 127
 Teleki Sámuel 20, 22
 Terellius, Dominicus 127
 Tester, S. Jim 64, 71
 Teza, Emilio 171
 Thābit ibn Qurra 71, 77, 88
 Thomann, Johannes 80, 91, 92,
 172, 174
 Thomasset, Claude 124, 125, 127, 129,
 135, 138
 Thorndike, Lynn 17, 44, 45, 64, 77, 83, 84,
 91, 102
 Tignosi, Niccolò 30
 Tiraboschi, Girolamo 25
 Tobia del Borgo 164
 Tolomeo da Lucca 147
 Torda Zsigmond 159
 Torrentino, Lorenzo (Laurens van den
 Bleeck) 132, 133
 Toscanelli, Paolo dal Pozzo 28, 45, 97
 Trapezuntius, Georgius 31, 130
 Trinka, Charles 57
 Tuniz, Dorino 149
 Tura, Cosmè 116

Tusor Péter 150
Tüskés Gábor 15

Ueding, Gert 159

Valerius Maximus 158
Valla, Lorenzo 134
Varga Benedek 151
Vasari, Giorgio 133
Vasoli, Cesare 9, 16, 18, 21, 31, 35, 51, 52,
66, 75, 133
Vegetti, Mario 49, 166
Végh András 23
Ventrone, Paola 99
Vergilius Maro, Publius 27, 51, 56, 118
Vernia, Nicoletto 31, 46, 51–53
Vígh Éva 35, 64, 80, 92, 164, 168
Visser, Arnoud 29, 46
Vitéz János 11, 15, 18, 22–24, 26, 27, 36,
103, 106, 114
Vitéz János, ifjabb 34
Viti, Paolo 97, 147
Vitruvius 105
Vogt, Sabine 168
Volk, Katharina 111

Waldman, Louis A. 152
Walker, Christopher 106

Warburg, Aby 98, 116
Weber, Johann 152
Weill-Parot, Nicolas 76, 77
Weisheipl, James A. (O. P.) 65
Westman, Robert 108
Williams, Steven J. 35
Wipo, burgundiai 147
Wither, George 113
Wright, John P. 48

Yates, Frances Amelia 71, 105, 108, 109

Zambelli, Paola 62, 63, 68, 72, 75
Zanier, Giancarlo 66, 90
Zanker, Paul 170
Zemplén Gábor 109
Ziegler, Joseph 80, 172
Zinner, Ernst 106
Zopyros 175
Zuccolin, Gabriella 35

Zsámboky János 46
Zsigmond (Luxemburgi),
német-római császár,
magyar és cseh király 163

SUMMARY

The present study aims to analyse and contextualise Galeotto Marzio's tract *De doctrina promiscua*, which is dedicated to Lorenzo de Medici. In particular, Galeotto's chapters on astrology, medical astrology, the history of sexuality and physiognomy are in the focus of the present discussion, since previous research has largely ignored them. This interpretation lays special emphasis on exploring the interrelations which might have existed between the literary *topoi* the author uses and the addressee's endeavours for self-representation. The readings pursue an interdisciplinary approach and, accordingly, also strive to consider correlations between the ideas of natural philosophy under discussion and fine arts, political theory or literary motifs. Both the topic choice and general approach of this volume affiliate it with the research trend which has become widely known lately under the designation of "intellectual history" and aims to examine together literary, political and philosophical texts, just as well as medical and astrological ones. Therefore, the fundamental goal of the study is to present a certain contextualist reading of Galeotto's work. The genre and thematics of a tract on natural philosophy also require this approach, since subjecting this pronouncedly non-literary text to aesthetical analysis would hardly be possible.

In preparation for the interpretation of *De doctrina promiscua*, the first, introductory chapter surveys previous research on the work, to continue with the major events of Galeotto's life and the thematics of his works, with special reference to aspects that further the reading of the medical and astrological views explored in the tract. Beyond providing fundamental information on *De doctrina* and its author, the section also intends to make apparent the definitive role of astrological determination and physiognomic thinking in Galeotto's worldview. What follows is the genealogy of the text, including a summary of available information on Galeotto's relations with Lorenzo de Medici, the dedicatee. This suggests that – as opposed to the assumption made in previous research – Lorenzo could not have interceded for Galeotto's liberation from Venetian imprisonment. The subsequent section surveys the factors that could have influenced the reception of *De doctrina* in Florence. Finally, the chapter examines

the interpretive potentials of the text's "secondary reading" with relation to the role of cosmological and natural philosophical knowledge in royal erudition, that is, to the concept of knowledge as a tool for wielding power.

The second chapter presents the generally accepted medical views of the era which *De doctrina* discusses, including Galen's theory of humorism, and useful information about the generally applied medicaments and poisons of the time. This survey reveals that each and every chapter of *De doctrina* concerns fundamental issues of late medieval medical literature; moreover, that Galeotto's knowledge is a faithful reflection of the late medieval, scholastic features of medical science. The overview also leads to the conclusion, however, that *De doctrina* emerged at a time when an era in medical history was drawing to its end: within a couple of decades it was to be regarded as obsolete and outdated to talk of medieval Arabic authors in Galeotto's highly appreciative tone. By the time *De doctrina* was written, the medical profession had counted among the most honoured ones in Florence. Although it remains to be proven that Galeotto actually practiced medicine, in order to understand his career and the contemporary reception of his works on medicine I deemed it worthwhile to give a brief survey of the kind of appreciation a university professor and itinerant humanist could expect in fifteenth-century Italy, once on his horizon of knowledge medical science would have its clearly allotted place beside humanist erudition. This aspect clearly deserves attention if for nothing else then because it might imply the kind of reception which Galeotto could be expecting for his work on Lorenzo de Medici's part. This section of the study also sums up early humanist critiques of physicians, the polemics surrounding medical science, and physicians' arguments in defence of their profession. The last of these focused on the scientific nature of medicine, and ultimately led to the "emancipation" of medical science.

The next subchapter outlines the philosophical theories of the soul that also defined the ideology of *De doctrina*. As for the issue of whether the immortality of the soul is confirmable or not, in this work Galeotto does not commit himself so explicitly as in *De incognitis vulgo*. However, his belief in the inseparable unity of body and soul is expressed in this tract, too. Galeotto's philosophical views on the soul allow for the conclusion that primarily the Aristotelian tradition of Padua, Galen's theory of humorism, and Epicureanism played a definitive role in his convictions. In sum, Galeotto's Aristotelian conceptions of the soul and science form part and parcel of the scholastic reception of Aristotle, which was still thriving in the 15th century. As more recent research on the Renaissance has revealed, earlier historiographies of education, literature and culture often attached too much significance to Neoplatonism within the intellectual history of the Renaissance, for philosophical and literary texts between 1400 and 1600 bear evidence that Aristotelianism also flourished in this period. Hence, simultaneously with the spread of Humanism and Neoplatonism at the end of the 15th

century, there were also numerous followers of Aristotelian thought, which was primarily associated with universities in the north of Italy. It was also this trend in intellectual history that exerted the most influence on Galeotto's worldview.

After this survey of the tract's concerns with medical history and the philosophy of the soul the present study aims to shed light on yet another characteristic feature of Galeotto's work through some examples. It is nothing but the role that Galeotto's knowledge of classical literature plays in his argumentation: in his medical and astrological reasoning he often supports his statements by quoting classical authors – not medical-astrological tracts, though, but literary texts. These references effectively demonstrate the author's vast and versatile erudition. At the same time, they illustrate the fact that in Galeotto's tract different kinds of knowledge, which today belong to two clearly demarcated fields of historiography – scientific versus literary – appear side by side. These citations distinctly reveal Galeotto's way of thinking: while he intends to support his own arguments with literary quotes, he also provides medical or astrological interpretations of the given excerpts so as to explain what he assumes to be their true meaning. Arguably, Galeotto regards classical literature as a storehouse of knowledge about the working of both the micro- and macrocosm.

Approximately half of the thirty-nine chapters of *De doctrina* deal with astrology – in particular, with medical astrology and, to use current terminology, closely related astronomical topics. Nevertheless, the work's assessment in previous research has mostly been limited to aspects within the scope of philosophical history. What is more, research on Galeotto in general has hardly devoted any attention to the medical-astrological elements of his learning. Thus, one of the principal aims of the present study is to give a philological analysis of the chapters on astrology. The third chapter of the volume, therefore, gives a survey of Galeotto's astrological views and their sources, interpreting Galeotto's determinist astrological convictions in the context of late medieval polemics on the classification of sciences and the reputation of astrology. After examining different views on the status of the astrological concept of the world, just as well as the astrological and astronomical tenets outlined in *De doctrina* together with their potential sources, the study moves on to focus on Galeotto's views pertaining to medical astrology. In this context, it provides a detailed discussion of both the parallels between *De doctrina* and Marsilio Ficino's work on medical astrology entitled *De vita*, and the palpable differences of the two authors' views. A special subchapter is devoted to a version of medical use for natural magic, namely the so-called talisman magic. This section first presents Galeotto's explanation of the mechanism that mediates celestial influences through talismans, then reviews essential medieval literature on the topic and locates this version of magical practices within the medieval classification of sciences. The next part scrutinises Galeotto's chapter on physiognomic types which are determined by constellations. The examination of *De doctrina* and Galeotto's other

works – such as *De dictis* and his introduction to the tract entitled *Chiromantia* – suggests that among his views on the relationship between the cosmos and human nature physiognomy occupied a much more significant place than magic. It is also worth examining the theory of astrologic physiognomy in more detail because a typology of human appearance according to constellations – let alone its minute description in Galeotto's manner – is relatively rare in either physiognomic or astrologic literature. The comparison of some excerpts carried out in this part reveals that Galeotto's descriptions follow Pietro d'Abano's *Compilatio physiognomiae* and Michele Savonarola's *Speculum physiognomiae*.

The following larger unit in the chapter on astrological aspects explores the parallels between Galeotto's work and the oeuvre of Paduan philosopher-astrologer, Pietro d'Abano (c.1250–c.1316), including the latter's conception of science. This comparative analysis leads to the conclusion that two of the most important sources of *De doctrina* were d'Abano's major works, *Conciliator* and *Lucidator*. There are many conspicuous similarities between the two authors' concepts of science: Galeotto proves himself a follower of the Paduan tradition established by none other than d'Abano in that he both professes the close relation of medical science to natural philosophy and regards astrological knowledge as indispensable in medication. The comparison suggests that the medical-astrological and the astronomical chapters of *De doctrina* follow the thematics of *Conciliator* and *Lucidator*, respectively. Galeotto also follows d'Abano in insisting on the scientific status of astrology. Similarly, the influence of d'Abano's concept of astrology explains the fact that within *De doctrina* the medical and astronomical topics occur together or alternately: in d'Abano's opinion celestial movements and processes must be known so that their influence on earthly life could be understood. The latter, in turn, must not be ignored in medicine. That is, in both authors' views astrological and astronomical kinds of knowledge form one unified system. Galeotto's views on the methods of talisman magic, physiognomy and chiromancy are also very similar to d'Abano's: both authors include these practices in medicine and astrology. Finally, this section of the study illustrates the further parallels between the two authors by a list of topics featuring in the works of both, such as the issue of the movement of the eighth sphere and its effects on events occurring on Earth, or the two writers' position of commitment with respect to the order of planets. Textual parallels also support the hypothesis that d'Abano's lifework must be regarded as one of the main sources of *De doctrina*. The final section of the subchapter introduces the medical-astrological activities of Biagio Pelacani da Parma and Michele Savonarola, two outstanding figures of the circle of scientists carrying on d'Abano's legacy. Both of them are representatives of the type of physician-astrologer-philosopher that Galeotto also embodies.

This survey of the medical-astrological thematics and its potential sources in *De doctrina* is followed by an exploration of the possible practical uses of

Galeotto's theoretical knowledge. That is, in *De doctrina* Galeotto also makes references to the application of astrological tenets in everyday life, which is interpreted on the basis of contemporary practices in the study.

Previous research on *De doctrina* has not examined the issue of how the dedicatee, Lorenzo de Medici and his circle might have related to Galeotto's astrological worldview. Though there are no available data concerning the manuscript's Florentine reception until as late as the 1548 publication of *editio princeps*, Galeotto – whatever his purpose was with his dedication – was not likely to be indifferent to the reception of his determinist astrological views in the Medici circle. Therefore, the study moves on to explore the extent to which traces of an astrological worldview and thought can be detected in Lorenzo de Medici's environment. A survey of literary and artistic works having an explicit astrological relevance and associated with the Medicis leads to the conclusion that there are several forms of representation in the dynasty's environment which are directly related to the Medicis' predisposition to the astrological worldview. Actually, this was also characteristic for other Italian courts of the era.

Ultimately, the list of physicians and astrologers patronised by Lorenzo and the number of tracts on medical and astrological topics dedicated to him also prove his interest in the issues discussed by *De doctrina*. Though there are no available data directly concerning the manuscript's reception in the Medici circle or in Florence in general until as late as the 1548 publication of *editio princeps*, the above-mentioned facts seem to justify the assumption that Galeotto's volume must have had an eminent place in the Medici library.

The astrological chapter of the study ends with respective excursuses on two further topics in astrology and an astronomy as case studies. In the astronomical chapters of *De doctrina* there is a conspicuous emphasis on the pre-eminent role of the Sun. Previous research on *De doctrina* has pointed out many of the ancient sources of Galeotto's theories pertaining to the Sun; therefore, after a brief survey of these the present study moves on to explore what other, primarily medieval texts suggest similar views on the central position of the Sun. The query leads to the assumption that in this respect Pietro d'Abano could also be one of Galeotto's most significant forerunners. For a long time, Hungarian scholars in particular attached extremely great importance to Galeotto's assertions about the Sun: Tibor Kardos and Zoltán Nagy supposed they had discovered a downright "precursor" to the Copernican heliocentric solar system in Galeotto. The present survey of the issue in scientific history calls attention to the fact that this assessment applies the methods of the Whig historiography of science, criticised heavily and for quite a long time. It is just as anachronistic as deeming Galeotto a forerunner of the Enlightenment – a view similarly often voiced in previous literature. The conclusions of the present study specifically aim to contribute to the interpretation of *De doctrina* in the context of its own era, as opposed to its reading in retrospect as a mere "stepping-stone" in linear evolution.

While the excursus analysing the central role of the Sun lays relatively more emphasis on Galeotto's medieval sources, the argumentation of the second excursus is based on the humanist reception of *Astronomica*, a didactic poem on astrology by Marcus Manilius (1st century AD). *Astronomica* was one of the most popular astrological manuals in the 15th century, which inspired numerous works of literature and fine arts. Galeotto makes several references to this didactic poem, but the fact that he specifically chose a line of *Astronomica* for the motto of the coin bearing his image illustrates just as clearly the significance of Manilius' work for him. Meanwhile, the examination of the contexts in which Galeotto's Manilius quotes appear also yields lessons about his handling of sources: while he considered both classical and medieval sources absolutely equal authorities, he always adjusted them to his own argumentation, regardless of their date of origin. Finally, this section focuses on Renaissance fresco ensembles whose iconographic programs were similarly based on *Astronomica*. Not only do the fresco cycles with an astrological subject matter provide and illustration for the history of Manilius' influence, but they also palpably demonstrate the special role which astrology played in the Renaissance representation of royalty and aristocracy.

The fourth part of the volume, entitled *Scientia sexualis*, discusses two chapters of Galeotto's tract which bear relevance to the history of sexuality, since they deal with gender transformation, the anatomy of sexual organs and the physiology of sexual pleasure. The analysis of Galeotto's sources on medical topics suggests that he relied primarily on Galen and Avicenna, just like his contemporaries. With respect to this topic area, a characteristic feature of Galeotto's treatment of sources also surfaces: for him, medieval authorities have precedence over classical ones in certain cases. This, however, follows from the contemporary curriculum of medical science itself. The second part of the chapter on sexual history focuses on Galeotto's notions about homosexual intercourse. It cannot be by chance that it is specifically in this excerpt that the print versions of *De doctrina* deviate from its manuscripts to the greatest extent. That is, in both presently known manuscripts of the text there is to be found a forty-three-line passage about the medical assessment of homosexual intercourse and its context in cultural history. However, *editio princeps*, published in Florence in 1548, omits this excerpt – similarly to later editions in its wake. This section reviews the obviously suppressed passage and goes on to inquire into the potential reasons for censorship. The investigation considers various aspects of homosexuality, namely its contexts in contemporary Florence, and both in social and intellectual history. It also includes an outline of the lifework of Lorenzo Torrentino, the ducal printer-publisher who was the first to bring out *De doctrina*. Finally, it examines what place the topics of sexuality and homosexuality occupied in medieval medical literature.

One of the recurrent motifs of the complex system of myths surrounding two of the highly influential leaders of the Medici family, Cosimo il Vecchio and Lorenzo il Magnifico, is the parallel between the physician and the ruler. The alleged etymological connection between the Latin word *medicus* and the name of the Medici clan, which was widely accepted at the time, constituted a definitive element in the Medicis' self-representation. This trope is also a recurrent motif in *De doctrina*. This chapter of the present study thus first outlines the classical and medieval prehistory of the physician-ruler metaphor, and then continues to examine the potential contexts for lines by Galeotto in which he glorifies Lorenzo by using this trope. With respect to this, the chapter also surveys other contemporary works of literature and fine arts in which this motif appears and examines its role among the Medicis' devices for self-representation.

The in-depth analysis of *De doctrina* leads to the conclusion that Galeotto's work with its predominant focus on topics of medical astrology, astronomy and pharmacology is fundamentally based on Aristotelian natural philosophy, Galenic physiology, and their Arabic and Paduan reception hallmarked by Avicenna's and d'Abano's names, respectively. Furthermore, Galeotto was deeply influenced by the astrological thinking equally retraceable to classical Greek and Roman sources and Arabic scientific writing. Within this, Galeotto's tract reflects primarily not so much the hermetic-magical-Neoplatonist trend represented by Ficino, but rather Paduan thought rooted in d'Abano's legacy.

The last chapter of the present volume deals with Galeotto's collection of anecdotes entitled *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae* and dedicated to Ioannes Corvinus. The inclusion of this other work by Galeotto, which is partly also related to the topic of the ruler's representation, seemed to be promising as a case-study of tropes similar to the *medicus*-Medici parallel. The analysis of this book, which Hungarian Renaissance scholars regard as one of Galeotto's most important texts, focuses on two, hitherto neglected aspects. It reveals how the work fits into the genre of *facetiae*-literature; that is, what role the ideal of the witty ruler or facetious man of society (*rex facetus, vir facetus*), which had lived on as a *topos* since ancient times, played in the formation of Matthias Rex. Apart from Galeotto's classical models, this part illustrates with several examples from contemporary, 15th-century literary texts how the virtue of wittiness appears in contemporary characterisations of statesmen. The other subchapter dealing with *De dictis* contextualises Galeotto's remark on King Matthias' physiognomic expertise and within the history of the science of physiognomy places it into the division which foregrounds the use of physiognomy for ethical and political aims, with the purpose of wielding power. This application of physiognomy shows a parallel with the political use of astronomy, and simultaneously offers a glaring example of how the possibility was open for medieval natural philosophers to put their knowledge into the service of their Maecenas' self-representation. The appearance of physiognomic doctrine in *De*

dictis also provides a fruitful ground for analysis because in Galeotto's world-view beside astrology it is the physiognomic semiotic system and its method that serve as important tools for understanding and modelling „*lex naturae*,“ the principles of the world's operation.

In other words, the last chapter of the volume examines two royal attributes which are important components of the ideal ruler's *image*. This section explores the history of two *topoi* – the witty ruler and the king well versed in physiognomy – similarly to the earlier review of the trope “physician-ruler,” a leitmotif of *De doctrina*. The history of these motifs and *topoi*, just as well as their use, reveal a lot about the mechanism of royal self-representation. The interpretation of *De dictis* outlined above is characterised by the approach that has become predominant in Renaissance studies in Hungary in the last decades. It does not only examine works of literature, philosophy and fine arts related to Matthias Rex according to the criteria of individual scientific disciplines, but also interprets them as manifestations of royal self-representation, as visual and textual expressions of a complex system of thought pertaining to power and legitimacy. In addition, it strives to explore the role which humanists played in it.